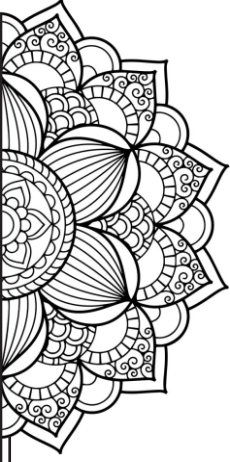
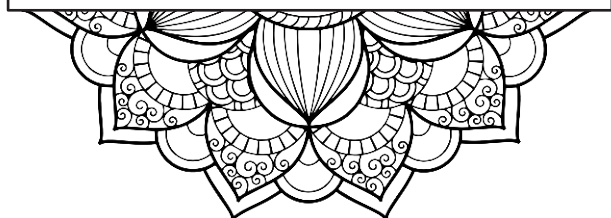
مولانا ڈاکٹر محمد عمران
شیخ زاید مرکز اسلامی - جامعہ پشاور

سلسلہ علوم حدیثیہ

علم الجرح والتعدیل

مؤلف	:	مولانا ڈاکٹر محمد عمران
طبع	:	اول
سن طباعت	:	فروری 2021ء/ رجب المرجب 1442ھ
پرنٹنگ	:	الفلاح پرنٹرز ندیم ٹریڈ سنٹر اردو بازار پشاور
ناشر	:	شیخ زاید مرکز اسلامی - جامعہ پشاور

مقدمة

تعارف موضـوع

أهميت موضوع

بسم اللہ الرحمن الرحیم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. أما بعد :

مقدمہ:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے قرآن وحدیث کی حفاظت کے بارے میں کئے گئے اپنے وعدے "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" کو پورا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً رجال کار پیدا فرمائے جنہوں نے اپنی زندگیاں اس کام کے لئے وقف فرمائیں، خصوصاً تدوین حدیث کے سلسلے میں انہوں نے اپنے اوقات و اموال کی قربانیاں دیں، احادیث نبویہ کی اسانید ومتون کی حفاظت کے سلسلے میں مختلف اصول وقواعد مرتب کئے جس کے نتیجے میں صحیح اور ضعیف احادیث کا فرق کرنا آسان ہوا اور بعد میں آنے والے طلاب حدیث کے لئے ایک عظیم الشان ذخیرہ احادیث جمع کیا، جس کے ذریعے سے طلاب حدیث کو احادیث کی مختلف اقسام الگ الگ مستقل تصانیف کے ضمن میں میسر ہوئیں، احادیث کی صحت وضعف کے لحاظ سے تقسیم اسی وقت ممکن ہوتی ہے جب ان احادیث کے نقل کرنے والے راویانِ حدیث کے احوال کی معرفت ممکن ہو، اور ان راویانِ حدیث کے احوال کی معرفت کے لئے علماء ومحدثین نے علم الجرح والتعدیل کو مدون کرتے ہوئے قواعد وضوابط ترتیب دئے، انہی قواعد وضوابط کو بروئے کار لاکر ہی کسی حدیث کے بارے میں صحیح وضعیف کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، اور مقبول ومردود احادیث پر مطلع ہوا جا سکتا ہے، اس ضمن میں متقدمین ومتاخرین علماء ومحدثین نے ان قواعد وضوابط کے بارے میں تصانیف مرتب کیں اور انہیں علم الجرح و التعدیل کا نام دیا، اس کتاب میں علم الجرح و التعدیل کے اصول و قواعد کو اردو زبان میں ضبط تحریر میں لانے کی سعی کی گئی ہے۔

در حقیقت یہ کتاب "سلسلة علوم حديثية" کی دوسری قسط اور کڑی ہے، جو کہ علم الجرح والتعدیل کی مباحث کو سموئے ہوئے ہے، اس سلسلے میں مختلف معاصر کتب سے استفادہ کرتے ہوئے ڈاکٹر عبدالعزیز بن محمّد بن إبراهيم العبد اللطیف رحمہ اللہ کی مایہ ناز کتاب "ضوابط الجرح والتعديل" کو اس کتاب کی بنیاد بنایا گیا جب کہ ڈاکٹر عبداللہ بن یوسف الجدیع کی "تحرير علوم الحديث"، ڈاکٹر عمرو عبدالمنعم سلیم کی کتب اور ڈاکٹر ماہر یاسین الفحل کی کتب میں سے متعلقہ مباحث سے بھی بھرپور استفادہ کیا گیا، جنہوں نے کمال شفقت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنی اپنی کتب کے ترجمہ کی خصوصی اجازت عطا فرمائی۔

مذکورہ بالا کتب کے علاوہ جن کتب سے معاونت لی گئی ان میں درج ذیل کتب قابل ذکر ہیں:

أ. ڈاکٹر محمد طاہر الجوابی کی "الجرح والتعديل بين المتشددين والمتساهلين".

ب. ڈاکٹر ابراہیم بن عبداللہ اللاحم کی "سلسلة نقد المرويات".

- "مقارنة المرويات".
- "الاتصال والانقطاع".
- "الجرح و التعديل".

ت. ڈاکٹر عبدالعزیز بن صالح کی "قرائن ترجيح التعديل والتجريح".

ث. ڈاکٹر علی بن نایف الشحود کی "الخلاصة في علم الجرح والتعديل".

ج. ڈاکٹر الشریف حاتم بن عارف العونی کی "خلاصة التأصيل في علم الجرح والتعديل".

ح. ڈاکٹر أبو الحسن مصطفیٰ بن إسماعیل کی "إتحاف النبيل بأجوبة أسئلة علوم الحديث".

خ. شیخ أبو أسامہ اسلام بن محمود کی "فوائد وقواعد في الجرح والتعديل وعلوم الحديث".

د. شیخ نجم عبدالرحمٰن خلف کی "معجم الجرح والتعديل".

ذ. شیخ حمد بن إبراہیم العثمان کی "قواعد الترجيح في اختلاف الأسانيد".

ر. ڈاکٹر عادل عبدالشکور الزرقی کی "قواعد العلل وقرائن الترجيح".

ز. ڈاکٹر عبدالسلام أحمد أبو سمحہ کی "معرفة أصحاب الرواة وأثرها في التعليل".

س. ڈاکٹر سلطان فہد الطبیشی کی "مقدمة في علم علل الحديث".

ڈاکٹر ماہر یاسین الفحل کا اجازت نامہ:

رقم الخزانة: / - /

(إذن في الترجمة)

قالَ أبو الحارثِ ماهرُ بنْ ياسينِ الفحلِ الدكتور (عفا اللهُ عنْه) :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله والصّلاة والسّلام على عبده ورسوله ومصطفاه :

فقد أذنتُ للأخ الدكتور : محمد عمران بن شمس الدين بترجمة كتبي من اللغة العربية إلى اللغة التي يريدها ، راجيًا من الله تعالى أن يوفقنا وإياه إلى كلِّ خير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

قاله الشيخ حفظه الله

د. ماهر ياسين الفحل

شيخ دار الحديث في العراق

دار الحديث في العراق
د. ماهر ياسين الفحل
٢٩/صفر/١٤٤٠

شهد على صحتها معاذ بن مصطفى كاخيا

ڈاکٹر عبداللہ بن یوسف الجدیع کا اجازت نامہ:

إجازة وإذن خاص

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي الصالحين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله النبي الصادق الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد..

فإني الموقع أدناه عبد الله بن يوسف الجديع أُقِرُّ بأني أجَزْتُ وأذِنْتُ لفضيلة الشيخ الدكتور محمد عمران، حفظه الله، أن يقوم بترجمة كتابي "تحرير علوم الحديث" إلى اللغة الأوردية، بقصد نفع طلاب العلم الناطقين باللغة المذكورة، وذلك بشرط أن لا تُستغل الترجمة لغرض تجاري يتم الاسترباح منه.

وَفَّق الله أخي الشيخ الدكتور محمد عمران لما يحب ويرضى، وجعل عمله خالصًا لوجهه، ونفع به، وفتح له من أبواب فضله ورحمته.

وكتب

عبد الله بن يوسف الجديع

ثبت ذلك وصح يوم الأحد الثالث من شهر صفر الخير سنة ١٤٤٢هـ

الموافق للحادي والعشرين من شهر أيلول (سبتمبر) ٢٠٢٠م

وتمت إضافة عبارة (يتم الاسترباح منه) بتاريخ السبت ٩ جمادى الثانية ١٤٤٢هـ الموافق ٢٠٢١/١/٢٣م.

ڈاکٹر محمد عبد الرزاق اسود کا اجازت نامہ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين، ورضي الله عن العلماء المخلصين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أذنت للأخ الدكتور محمد عمران بن شمس الدين الموقر بترجمة كتبي من اللغة العربية إلى اللغة الأردية، راجياً من الله تعالى أن يوفقنا وإياه إلى كل خير.

والله وليّ التوفيق

أ.د.محمد عبد الرزاق أسود

أستاذ السنة النبوية وعلومها بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل بالسعودية حالياً، وجامعتي حلب وبلاد الشام بدمشق بسورية سابقاً.

زیر نظر کتاب میں "علم الجرح والتعدیل" کی مباحث کو درج ذیل ترتیب سے ذکر کیا جائے گا۔

خريطة علوم الحديث
أبرز أقسام علم الحديث وأهم كتبه
علوم السند
علوم المتن
الجرح والتعديل
علم يبحث عن أحوال الرجال من حيث القبول أو الرد، وهو المعول عليه في قبول ورد الحديث، وينقسم إلى عدة أقسام:
ألفاظه
مصطلحات النقاد في الحكم على الرواة
كقولهم: (ثقة، لا بأس به، ليس بحجة، يكتب حديثه...) إلخ. وتفسيرها موجود في بعض كتب المصطلح
رجاله
هم المحدثون المشتغلون بنقد الرواة، من أبرزهم:
شعبة بن الحجاج، عبدالرحمن بن مهدي، يحيى القطان، يحيى بن معين، أحمد بن حنبل، علي بن المديني، البخاري، أبو زرعة الرازي، أبو حاتم الرازي، النسائي، أبو داود.
قواعده
وهي القواعد التي وضعت في معرفة أحوال الرجال
من أمثلتها: (إذا تعارض الجرح والتعديل فما الذي يقدم؟)، (إذا كان الراوي لم يوثق ولم يضعف، وروى عنه اثنان، فهل تكفي رواة اثنين في توثيقه؟)...إلخ.
تمييز الرواة
تحديد الراوي نفسه، فلا يتشابه مع راو آخر
مثل: الرواة غير المنسوبين، أو يذكر لقبه دون اسمه:
الكنى والأسماء للإمام مسلم، الإصابة لابن حجر
نقد الرواة
معرفة هل الراوي ثقة أم لا؟
وهو أكبر قسم وثمرة علم الجرح والتعديل
كتب هذين النوعين
شمولية
تشمل الثقات والضعفاء
عامة
التاريخ الكبير للبخاري، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم
خاصة
تهذيب الكمال للمزي، ويختص برواة كتب السنة
خاصة
اختصت بالثقات أو الضعفاء
الثقات
الثقات لابن حبان، والثقات للعجلي
الضعفاء
الكامل لابن عدي، وهو أشملها، والضعفاء الكبير للعقيلي
تخرج الحديث
استخراج طرق الحديث، ثم نقدها، للوصول إلى حكم على الحديث
كتب نظرية
تعتني بكيفية التخريج، وأغلبها معاصرة
طرق تخريج الحديث لسعد الحميد
كتب تطبيقية
الممارسة العملية لعلم الحديث
عامة
المقاصد الحسنة للسخاوي، وكشف الخفاء للعجلوني
خاصة
تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي وابن حجر
أشملها
المسند المصنف المعلل، لمجموعة من الباحثين
المصطلح
مصطلحات علماء الحديث التي يعبرون بها عن أحوال الرواية، ويسمى (علوم الحديث)
من أقدم الكتب
معرفة علوم الحديث للحاكم
أكثر الكتب عناية عند العلماء
مقدمة ابن الصلاح
معاصر
تحرير علوم الحديث للجديع
العلل
العلم الذي يبحث في وجوه الطعن الخفية في الأسانيد والمتون، وتعتبر مرحلة متقدمة في علم الحديث، والعالمون به قلة، منهم:
شعبة بن الحجاج، عبدالرحمن بن مهدي، يحيى القطان، يحيى بن معين، أحمد بن حنبل، علي بن المديني، البخاري، أبو زرعة الرازي، أبو حاتم الرازي، النسائي، أبو داود.
نظرية
التمييز للإمام مسلم، العلل للترمذي، وشرحه لابن رجب
تطبيقية
العلل لابن أبي حاتم الرازي، والعلل للدارقطني
السقط والاتصال
العلم الذي يعتني بحالة الاتصال والانقطاع في الإسناد وتسمى: (كتب المراسيل)
المراسيل لابن أبي حاتم، تحفة التحصيل لابن العراقي
مناهج المحدثين
معرفة طرق المصنفين في السنة النبوية، كشرط البخاري ومسلم، أو منهج البخاري في الجرح والتعديل. وهذه قد توجد في الكتب الحديث عامة، ومن الكتب الخاصة بذلك:
شروط الأئمة الخمسة للحازمي، ومن المعاصرين: مناهج المحدثين لسعد الحميد
المتون فقط
مسندة
للنبي ﷺ
صحيح البخاري ومسلم
للنبي ﷺ والصحابة والتابعين
مصنف ابن أبي شيبة، وعبدالرزاق
باعتبار الصحة وعدمها
اشترطت الصحة
صحيح البخاري ومسلم وابن خزيمة
لم تشترط الصحة
مسند الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي
باعتبار نوع الجمع
المسانيد
رتبت على الصحابة
مسند الإمام أحمد
السنن
رتبت على أبواب الفقه
سنن أبي داود، وابن ماجه
الجوامع
جمعت فنون متعددة
صحيح البخاري
المستخرجات وهي الكتب التي يروي مؤلفها أحاديث كتاب معين من سنده هو لا من سند الكتاب، وقد يكون فيها زيادات
مستخرج الإسماعيلي وأبو نعيم على صحيح البخاري، ومستخرج أبي عوانة على صحيح مسلم
غير مسندة
كتب جمعت فنون شتى
مصابيح السنة للبغوي
اختصت بأحاديث الرقائق والآداب
الأربعون النووية، والترغيب والترهيب للمنذري
اختصت بأحاديث الأحكام
المنتقى للمجد الجد، وعمدة الأحكام للمقدسي
المتون مع شرحها
وتسمى فقه السنة
شروح الأحاديث
مسندة
التمهيد لابن عبدالبر، فتح الباري لابن حجر
غير مسندة
شرح عمدة الأحكام لابن الملقن، وسبل السلام
غريب الحديث
تعتني بشرح ألفاظ الأحاديث
غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، والنهاية لابن الأثير
مختلف الحديث
تعتني بتوجيه الأحاديث التي يُرى أنها متعارضة
اختلاف الحديث للشافعي، شرح مشكل الآثار للطحاوي، وهو أشملها
الناسخ والمنسوخ
الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي

تمہید

مبحث اول : جرح کی تعریف

مبحث ثانی : تعدیل کی تعریف

مبحث ثالث : جرح و تعدیل کی اہمیت و مشروعیت

مبحث رابع : جرح و تعدیل کی مختصر تاریخ (نشأۃ)

تمہید

مبحث اول: جرح کی تعریف

لغت میں جَرح (جیم کے زبر کے ساتھ) کسی اسلحہ کے استعمال سے بدن میں زخم لگانے کو کہتے ہیں[1]، جب کہ جُرح (جیم کے ضمہ کے ساتھ) زخم کو کہا جاتا ہے[2]۔

بعض اہل لغت فرماتے ہیں کہ "جُرح" وہاں استعمال ہوتا ہے جب کسی لوہے یا اسلحہ کی مدد سے بدن میں زخم لگایا جائے، جب کہ "جَرح" زبان کی مدد سے کسی کی بے عزتی اور توہین کرنے کو کہتے ہیں[3]۔ لیکن اِمام زبیدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ بات اسی طرح اہل لغت کے ہاں معروف ومشہور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں[4]۔

جب کہ محدثین کی اصطلاح میں جرح سے مراد یہ ہے کہ کسی بھی عیب کی بناء پر راوی حدیث کی عدالت یا اس کا حافظہ متاثر ہوجائے، اور اس کے سبب کسی بھی راوی کی عدالت یا ضبط میں ایسا نقصان آجائے کہ جس کی وجہ سے اس کی روایت میں تلیین پائی جائے یا ضعف کا شکار ہوجائے اور یا اسے ردّ کر دیا جائے۔ جیسے اِمام ابن أثیر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جرح ایسی خصلت ہے کہ جس کی وجہ سے کسی بھی راوی کی روایت قابل اعتبار نہیں رہتی[5]۔ اور جب جب یہ صفت کسی راوی کے ساتھ ملصق ہوتی ہے تب تب اس کے اقوال کا اعتبار معدوم ہوتا چلا جاتا ہے اور اس پر عمل باطل قرار پاتا ہے۔

پس وہ راوی کہ جس کی روایت میں کسی قسم کی تلیین پائی جائے تو وہ ایسا راوی ہوگا جو علماء جرح و تعدیل کے نزدیک "الصدوق سيئ الحفظ" کے مرتبے پر ہوگا، اور قرائن کی موجودگی کی بناء پر اسی

[1] دیکھئے: لسان العرب 422/2 مادة: "جرح".
[2] ملاحظہ ہو: تاج اللغة وصحاح العربية 358/1.
[3] دیکھئے: تاج العروس 130/2 مادة "جرح".
[4] تاج العروس 130/2.
[5] دیکھئے: جامع الأصول 126/1.

مذکورہ روایت میں اس کے ضبط کی وہ کمزوری دور ہوسکے گی، جس کی بناء پر مذکورہ روایت کی نرمی زائل ہو سکے گی۔

اور ایسا راوی کہ جس کی روایت میں تضعیف کا احتمال ہو تو اس کی تضعیف تین حالات سے خالی نہ ہو گی:

(۱) : یہ ضعف مطلق ہو ایسی صورت میں اس روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا، جب کہ اس راوی نے یہ روایت نقل کرنے میں تفرد اختیار کیا ہو، لیکن یہ روایت کسی بھی قسم کی متابعت کی وجہ سے قوت اختیار کر سکتی ہے اور ضعف کے درجے سے بڑھ کر حسن لغیرہ کے درجے تک پہنچ سکتی ہے۔

(2) : دوسری صورت یہ کہ اس راوی کا ضعف کسی بھی خاص قسم کے حالات کے ساتھ مقیّد ہو، مثلاً بعض مخصوص شیوخ سے روایت کرنے میں، یا مخصوص اَماکن میں روایت کرنے سے، یا مخصوص اَوقات میں روایت کرنے سے اس کی روایت میں ضعف در آتا ہو۔ ایسی صورت میں یہ ضعف صرف اُنہی مخصوص حالات تک ہی منحصر ہو گا، اگر اُن حالات میں یہ راوی روایت کرے جو اوپر مذکور ہیں تو ایسی صورت میں اس کی روایت ضعیف ہو گی بصورت دیگر اس کی روایت کو قبول کیا جائے گا۔

(3) : تیسری صورت یہ ہے کہ یہ ضعف نسبی ہو، یعنی دو یا دو سے زیادہ راویوں کے درمیان یہ صورت واقع ہو کہ ان دونوں کے درمیان اختلاف کی صورت میں ایک راوی کو ضعیف قرار دیا جائے اور دوسرے راوی کو قوی ٹھہرایا جائے، ایسی صورت میں ضعیف راوی کا ضعف مطلقاً نہیں ہوتا بلکہ دوسرے راوی کی نسبت سے اسے مرجوح یا ضعیف قرار دیا جاتا ہے بصورت دیگر وہ ضعیف نہیں ہوتا۔ اور قرینہ کے بدلنے سے اس کا حکم بدل سکتا ہے۔

اسی طرح جس راوی کو اس قسم کا ضعف لاحق ہو کہ اس کی روایت بالکل ہی مردود ہو تو ایسے راوی کی روایت نہ تو کسی دوسری روایت کو تقویت دے سکتی ہے اور نہ ہی کسی دوسری روایت کی وجہ سے وہ تقویت حاصل کر سکتی ہے۔

مبحث ثانی: تعدیل کی تعریف

تعدیل در حقیقت "عدل" یا "عدالت" سے مشتق ہے، لہٰذا تعدیل کی تعریف ذکر کرنے سے پہلے یہ مناسب ہوگا کہ ہمیں معلوم ہو کہ "عدل" کیا ہے اور "عدالت" کیا چیز ہے تاکہ ہمیں تعدیل کا مطلب سمجھ آسکے۔

عدل لغت میں ظلم کا متضاد ہے، یعنی جس چیز کے بارے میں دلوں میں راسخ ہو کہ یہی سیدھا راستہ ہے، جب کہ اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ حق پر قائم رہنا[1]۔

جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ راویان حدیث کے بارے میں عدل سے یہ مراد لیتے ہیں کہ مذکورہ راوی اپنے دین کے بارے میں مضبوط ہو، اپنی باتوں میں سچا ہونے کی بابت معروف و مشہور ہو، اس کے ساتھ ساتھ مدلس بھی نہ ہو کہ روایتِ حدیث کے لئے صرف ملاقات کو کافی سمجھتا ہو، جب کہ مذکورہ شیخ سے روایت سنی ہی نہ ہو[2]۔ اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ایسی صفت ہے کہ جو انسان کو تقویٰ اور مروت پر قائم رکھتی ہے[3]۔

یہ تو عدل سے متعلق تفصیل ہوگئی، رہ گئی عدالت تو لغت میں اسے استقامت سے تعبیر کیا جاتا ہے، جب کہ اصطلاح میں اس سے دین و عادات میں ایسی استقامت مراد ہے کہ جس کے طفیل اس صفت کا حامل شخص تقویٰ اور مروت پر ایسی سختی سے کاربند ہو کہ اس کی صداقت میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہے[4]۔

اب آتے ہیں تعدیل کی طرف تو تعدیل لغت میں "برابری" یا کسی بھی چیز کو دوسری چیز کے ساتھ

---

[1] ملاحظہ ہو: لسان العرب/ مادة (عدل).

[2] ملاحظہ ہو: امام شافعی کی الرسالة 370 .

[3] ملاحظہ ہو: امام ابن حجر کی نخبة الفکر : 2/1.

[4] دیکھئے: المستصفی 100/1.

مقارنہ کرنے کو کہتے ہیں[1]۔

جب کہ محدثین کی اصطلاح میں کسی بھی راوی کا اس کی عدالت و ضبط میں ایسی صفات سے متّصف ہونا کہ جس کی وجہ سے اس کی روایات قابل قبول ہوں[2]۔یعنی راویِ حدیث کے ساتھ کسی ایسی صفت کا ملصق ہونا کہ جس کے سبب اس راوی کے قول کو قابل اعتبار ٹھہرایا جائے اور اس پر عمل کو روا سمجھا جائے۔

یہاں مطلقاً قبول مراد ہے جس میں درج ذیل تمام صورتیں شامل ہیں:

(1): جس کی روایات قابل قبول ہوں اور وہ روایات "صحیح لذاتہ" کے مرتبہ پر ہوں۔

(2) : وہ جس کی روایات قابل قبول ہوں اور وہ روایات "حسن لذاتہ" کے مرتبہ پر ہوں[3]۔کیوں کہ ان سب رواۃ کی روایات کو قابل حجت مانا جاتا ہے، اگرچہ ان کے مراتب میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

تعدیل کا لفظ عموماً کسی بھی راوی کی "عدالت" کے بارے میں حکم اور اطلاع دینے سے عبارت ہوتا ہے، تاہم اسے کبھی "توثیق" کے معنیٰ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

مذکورہ تمام تفصیل کے مطالعہ کے بعد ہم علم الجرح و التعدیل کی تعریف ان الفاظ میں کر سکتے ہیں کہ یہ "وہ علم ہے جس میں راویانِ حدیث کی جرح و تعدیل کے بارے میں اقوال کی چھان پھٹک کی جائے جو کہ علماء محدثین سے مخصوص الفاظ کے ساتھ منقول ہوتے ہیں اور یہ مخصوص الفاظ و کلمات رواۃ کے مختلف مراتب پر دلالت کرتے ہیں"۔

---

[1] دیکھئے:الوسیط في علوم ومصطلح الحدیث ص385. اور لسان العرب مادۃ(عدل).

[2] ملاحظہ ہو:المختصر في علم رجال الأثر ص43.

[3] دیکھئے:توضیح الأفکار 120/2.

مبحث ثالث : جرح وتعدیل کی اہمیت ومشروعیت

اس علم کی اہمیت کے لئے یہی کافی ہے کہ اس کے ذریعہ نبی کریم ﷺ کی احادیث کو محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

اسی طرح علماء ومحدثین کا اجماع بھی اس کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے کافی ہے کہ صرف عادل کی بات کو قبول کیا جائے گا جیسا کہ گواہی کے معاملے میں گواہ کا عادل ہونا ضروری ہوتا ہے، تو جب احادیث نبویہ ﷺ کی حفاظت کے لئے راویانِ حدیث کے احوال کی معرفت واجب ٹھہرتی ہے، تو کسی بھی راوی کے ضعف اور جھوٹ کا حال بیان کرنا اور اس کی عدالت وضبط کا بیان کرنا بھی واجب قرار پاتا ہے، تاکہ عوام الناس کو ان راویانِ حدیث کی حقیقت حال معلوم ہو سکے جو کہ احادیث نبویہ کو امت مسلمہ تک پہنچاتے رہے۔

رواۃِ حدیث کے احوال اور اسانید حدیث کا اتنا اہتمام صرف اور صرف اس امت محمدیہ علی صاحبہا افضل الصلوات والتسلیمات کے خصائص میں سے ہے، جیسا کہ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا: ”نَقْلُ الثِّقَةُ عَنِ الثِّقَةِ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ مَعَ الِاتِّصَالِ، خَصَّ اللَّهُ بِهِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ سَائِرِ الْمِلَلِ، وَأَمَّا مَعَ الْإِرْسَالِ وَالْإِعْضَالِ فَيُوجَدُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْيَهُودِ، لَكِنْ لَا يَقْرُبُونَ مِنْ مُوسَى قُرْبَنَا مِنْ مُحَمَّدٍ ﷺ، بَلْ يَقِفُونَ بِحَيْثُ يَكُونُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مُوسَى أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثِينَ عَصْرًا، وَإِنَّمَا يَبْلُغُونَ إِلَى شَمْعُونَ وَنَحْوِهِ “ . مزید فرماتے ہیں کہ ” وَأَمَّا النَّصَارَى فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ مِنْ صِفَةِ هَذَا النَّقْلِ إِلَّا تَحْرِيمُ الطَّلَاقِ فَقَطْ، وَأَمَّا النَّقْلُ بِالطَّرِيقِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى كَذَّابٍ أَوْ مَجْهُولِ الْعَيْنِ فَكَثِيرٌ فِي نَقْلِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى“. آگے مزید فرماتے ہیں: ”وَأَمَّا أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، فَلَا يُمْكِنُ الْيَهُودُ أَنْ يَبْلُغُوا إِلَى صَاحِبِ نَبِيٍّ أَصْلًا، وَلَا إِلَى تَابِعٍ لَهُ، وَلَا يُمْكِنُ النَّصَارَى أَنْ يَصِلُوا إِلَى أَعْلَى مِنْ شَمْعُونَ وَبُولِصَ“[1]

اسی سلسلے کو آگے بڑھاتے ہوئے عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں : ”الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ،

[1] دیکھئے: تدریب الراوي 2/ 604.

لَوْلَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ" کہ اسناد کا بیان کرنا دین میں سے ہے اور اگر اسناد نہ ہوتی تو جس کی جو مرضی ہوتی وہ کہتا جاتا[1]۔ محمد بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ دِينٌ فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ" کہ یہ علم دین ہے لہٰذا احتیاط کرتے ہوئے اس بات کا ادراک کرلیا کرو کہ تم کس سے یہ دین حاصل کر رہے ہو، اسی طرح ابن سیرین سے منقول ہے: " كَانَ فِي زَمَنِ الْأَوَّلِ النَّاسُ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ حَتَّى وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ سَأَلُوا عَنِ الْإِسْنَادِ" کہ پہلے پہل کسی بھی حدیث کی سند کے بارے میں اصرار نہیں کیا جاتا تھا تاہم جب فتنہ کا وقوع ہو چکا تو لوگوں نے احتیاط کے پیش نظر حدیث نبوی کی روایت میں اس بات کا تقاضا کرنا شروع کر دیا کہ ہمیں سند کے ساتھ روایت بیان کی جائے، تاکہ قابل اعتبار راویان حدیث سے روایت کی جائے اور اہل بدعت کی روایات سے اجتناب کیا جائے۔ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الْإِسْنَادُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ" کہ اسناد مؤمن کا اسلحہ ہے تو اگر اس کے پاس اسلحہ نہ ہو تو وہ قتال کیسے کرے گا[2]۔

محدثین کرام جرح وتعدیل کی مشروعیت قرآن، حدیث اور اجماع امت سے ثابت فرماتے ہیں، اس سلسلے میں وہ قرآن کریم کی مذکورہ آیت پیش فرماتے ہیں: "يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"[3]

یہ آیت بجا طور پر فاسق کی بیان کی گئی خبر کو بنظر غائر جانچنے کو واجب قرار دیتی ہے۔

جب کہ حدیث مبارکہ میں عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت صحیح بخاری ومسلم میں موجود ہے: "عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَجُلًا اسْتَأْذَنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا رَآهُ قَالَ: بِئْسَ أَخُو العَشِيرَةِ، وَبِئْسَ ابْنُ العَشِيرَةِ فَلَمَّا جَلَسَ تَطَلَّقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي وَجْهِهِ وَانْبَسَطَ إِلَيْهِ، فَلَمَّا انْطَلَقَ الرَّجُلُ قَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، حِينَ رَأَيْتَ الرَّجُلَ قُلْتَ لَهُ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ تَطَلَّقْتَ فِي وَجْهِهِ وَانْبَسَطْتَ إِلَيْهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ

[1] دیکھئے: تدريب الراوي 2/ 605.

[2] ملاحظہ ہو: تدريب الراوي 2/ 605.

[3] سورة الحجرات : 49

ﷺ : يَا عَائِشَةُ، مَتَى عَهِدْتِنِي فَحَّاشًا، إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ القِيَامَةِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ[1] "اسی طرح نبی کریم ﷺ کا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں یہ قول کہ: "نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ"[2].

مذکورہ نصوص رواۃِ حدیث میں عدل کی صفت پر استدلال کے لئے کافی ثبوت ہیں، جب کہ ضبط راوی کے لئے مستدل نبی کریم ﷺ کی مندرجہ ذیل حدیث کو بنایا جاتا ہے۔

" نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ "، اور "نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ"[3]، مذکورہ حدیث میں "حفظ" جیسے زبانی یاد کرنے کو شامل ہے اسی طرح کتاب میں محفوظ کرنے کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح "فبلّغه كما سمع" منصوص ہے کہ ضبط کا یہ معیار بوقت اَداء بھی بحال رہنا ضروری ہے۔

اسی طرح یہ اعتراض بھی قابل التفات نہیں ہے کہ رواۃ کی جرح ان کی غیبت کو متضمن ہے، کیونکہ اِمام نووی رحمہ اللہ کے مطابق غرض شرعی کو حاصل کرنے کے لئے غیبت مباح ہوتی ہے اگر اس غیبت کے بغیر مطلوبہ مقصد حاصل ہونا ممکن نہ ہو[4]۔ ان اغراض شرعیہ میں یہ بھی شامل ہے کہ مسلمانوں کو متوقع شر سے بچایا جائے۔ جیسا کہ مذکورہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا میں نبی کریم ﷺ نے اس شخص کی مذمت بیان کی، اور اس کا سبب لوگوں کو اس کی ایذاء رسانی سے بچانا تھا۔

لہٰذا رواۃ کی جرح اور ان کے احوال سیئہ کا بیان کرنا جائز ہے بلکہ بوقت ضرورت واجب ہے، کیونکہ اسی کی بناء پر روایات صحیحہ کو روایاتِ ضعیفہ سے ممیز کرنا آسان ہو جاتا ہے، بلکہ انہی رواۃ کے دیگر

[1] صحيح البخاري كتاب الأدب باب لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ فَاحِشًا وَلاَ مُتَفَحِّشًا 13/8.
[2] صحيح البخاري كتاب الجمعة باب فَضْلِ مَنْ تَعَارَّ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى 2/ 55.
[3] سنن الترمذي 34/5.
[4] ملاحظہ ہو: شرح صحيح مسلم 16/ 142، وفتح الباري 10/ 472.

برے اَحوال اور اُمور کی وجہ سے بعض اوقات روایات موضوع کے درجے پر پہنچ جاتی ہیں، جو اُمور کسی بھی راوی کی عدالت وضبط میں مخل واقع ہوتے ہیں۔

دوسری روایت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت ہے : "أن أبا عمرو ابن حفص طلّقها البتّة، فقال النبي صلی اللہ علیہ وسلم : ... فإذا حَلَلتِ فآذنيني. قالت : فلما حللت ذكرت له أن معاوية ابن أبي سفيان وأبا جَهْمٍ خطباني.

فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم : أما أبو جَهْمٍ فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد"[1].

اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اَبومعاویہ اور اَبوجہم رضی اللہ عنہم کے خصائل ذکر کئے، اور ان کے ذکر کرنے میں واحد مقصد فقط یہ تھا کہ اس عورت کو ان دونوں کے بارے میں طلب کئے گئے مشورہ میں صائب اور صالح رائے دی جاسکے۔ اس کے بعد انہوں نے اس عورت سے فرمایا، "انكحي أسامة بن زيد".

جب کہ علماء کا اجماع بھی اس کے جواز کا قائل ہے جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ غیبت کے مباح ہونے کے اسباب کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو فتنہ وشر سے بچانے کے لئے اور نصیحت کے لئے اگر کسی شخص کی غیبت کی جائے تو وہ مباح ہے، جس میں رواۃ کی جرح سرفہرست ہے، اور یہ جائز ہے بلکہ بوقت ضرورت واجب ہے[2]۔

---

[1] صحيح الإمام مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها 97/10.

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: ریاض الصالحین ص374

مبحث رابع : جرح وتعدیل کی مختصر تاریخ (نشأة)

مذکورہ بالا تفصیل کے تناظر میں اگر ہم دیکھیں تو صحابہ میں سے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، علی بن أبی طالب رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ، عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، أنس رضی اللہ عنہ اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے رواۃ حدیث پر جرح وتعدیل کی ہے [1]۔

اسی طرح اگر ہم تابعین کے زمانہ کو دیکھیں تو وہ بھی اس معاملے میں انتہائی حساس پائے گئے لیکن تابعین چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے قریب تھے اور ان کے دور میں احادیث نبویہ میں جھوٹ کا دخل بالکل بھی نہ تھا تو اس وجہ سے تابعین کے اقوال میں ہمیں جرح انتہائی قلیل مقدار میں ملتی ہے جب کہ تعدیل پر مبنی اقوال بکثرت ملتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تابعین میں سے اگر کسی کی جرح کی گئی ہے تو وہ ان کے خوارج کی طرف میلان رکھنے کی وجہ سے کی گئی ہے اور یا ان کے مجہول ہونے یا ضبط میں کمزوری کی بناء پر کی گئی ہے۔ تابعین میں سے مشہور ائمہ کرام جنہوں نے راویوں کی جرح وتعدیل میں کوئی کسر نہیں چھوڑی اور احادیث نبویہ کے راویوں کی چھان پھٹک کی، ان میں امام شعبی رحمہ اللہ، ابن سیرین رحمہ اللہ، سعید بن المسیب رحمہ اللہ، سعید بن جبیر رحمہ اللہ، محمد ابن شہاب زہری رحمہ اللہ، عطاء رحمہ اللہ اور عروۃ بن الزبیر رحمہ اللہ شامل ہیں [2]۔

آگے چل کر تابعین کے زمانہ کے اختتام تک ضعفاء اور کذاب راویوں کی کثرت ہو چکی تھی اور احادیث نبویہ میں ہر قسم کا جھوٹ گھڑ کر داخل کرنا شروع کر دیا گیا تھا، تو ائمہ جرح وتعدیل نے اُس زمانے میں ایسے لوگوں کے احوال بیان کرنے، ان کی مرویات کا تعاقب کرنے اور عوام الناس کو ان کی روایات کے بارے میں آگاہ کرنے کا بیڑا اٹھایا، ان علماء میں سے امام اوزاعی رحمہ اللہ، شعبہ رحمہ اللہ، مالک رحمہ اللہ، ہشیم بن بشیر رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ، سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ، حماد بن سلمہ رحمہ اللہ، حماد بن زید رحمہ اللہ اور

[1] امام ابن عدی نے اپنی کتاب "الكامل في ضعفاء الرجال (1/ 117 تا 123)" میں تفصیل کے ساتھ ان تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کو نقل کیا ہے جن میں یہ صحابہ کرام احادیث کے سننے کے بعد راوی حدیث پر شدید جرح کرتے ہوئے پائے گئے ہیں۔

[2] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 125

عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ قابل ذکر ہیں[1]۔

ان کے بعد تبع تابعین کے زمانہ میں ایک گروہ ایسا گزرا تھا جنہوں نے رواۃ حدیث کے بارے میں کلام کیا اور جرح و تعدیل کے میدان میں اپنے حصے کا کام پورا کیا ان میں سے عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ، یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ، وکیع بن الجراح رحمہ اللہ، أبو نعیم رحمہ اللہ اور أبو داوٗد طیالسی رحمہ اللہ کے نام قابل ذکر ہیں[2]۔

اس تمام دورانیہ کے اکثر علماء جرح و تعدیل کے اقوال کسی ایک جگہ پر جمع نہیں تھے اور نہ ہی کسی خاص صحیفہ میں مدون تھے، تاہم جب کتب حدیثیہ کی تدوین کا زمانہ اپنے عروج پر آنا شروع ہوا، تو اُسی زمانہ میں رواۃِ حدیث کے بارے میں علماء کے اقوال کو جمع کیا گیا، اور ان کی آراء کو مدون کرنے کا آغاز کیا گیا، ان علماء میں سے کہ جن کی آراء وافکار اور رواۃ حدیث کے بارے میں ان کے اقوال کو مدون کیا گیا، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ، علی ابن المدینی رحمہ اللہ، أحمد بن حنبل رحمہ اللہ، ابن سعد رحمہ اللہ، خلیفہ بن خیاط رحمہ اللہ، أبو بکر بن أبي شیبہ رحمہ اللہ اور امام دحیم رحمہ اللہ قابل ذکر ہیں[3]۔

اسی بات کو امام ذہبی رحمہ اللہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسی زمانہ کے آس پاس مسانید، جوامع اور سنن لکھی گئیں، اور جرح و تعدیل کی کتب منظر عام پر آئیں، جس کے نتیجے میں ثقہ اور ضعیف راویوں کے حالات واضح ہو کر سامنے آئے[4]۔

ان أئمہ کے بعد والے طبقہ میں امام بخاری رحمہ اللہ، مسلم رحمہ اللہ، أبو زرعہ رحمہ اللہ، أبو حاتم رحمہ اللہ اور أبو داوٗد سجستانی رحمہ اللہ شامل ہیں[5]۔

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: "ذکر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 162".

[2] دیکھئے: "ذکر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 167".

[3] تفصیل کے لئے دیکھئے: الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 127 ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 167.

[4] دیکھئے: "ذکر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 171".

[5] تفصیل کے لئے دیکھئے: الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 140.

ان کے بعد والے طبقہ میں عبدان الاہوازی رحمہ اللہ، امام نسائی رحمہ اللہ، أبو عروبہ الحرانی رحمہ اللہ، ابن حبان رحمہ اللہ، ابن عدی رحمہ اللہ اور ابن أبي حاتم الرازی رحمہ اللہ شامل ہیں[1]۔ اسی طریقہ سے علماء جرح وتعدیل نے یکے بعد دیگرے اپنے اپنے زمانے میں رواۃ حدیث کے احوال کی تفتیش میں اپنی زندگیاں وقف کیں، اور ضعیف احادیث میں سے صحیح احادیث کو بہترین طریقے سے الگ کر کے امت کے سامنے میں پیش کیا، یہاں تک کہ ہم کتب حدیث میں مذکور کسی بھی روایت کی سند میں موجود راوی کے بارے میں جاننا چاہیں تو کتب جرح وتعدیل اس کے حالات بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے بارے میں حکم بھی بیان کرتی پائی جاتی ہیں۔

اس ضمن میں یہ بات ذکر کرنا انتہائی مناسب رہے گی کہ علماء جرح وتعدیل نے کتب جرح وتعدیل کی تنسیق وترتیب میں کسی ایک نہج پر چلنا مناسب نہیں خیال کیا بلکہ تنوع اختیار کرتے ہوئے مختلف اسالیب کی کتب ترتیب دیں جن میں سے بعض کتب صحابہ رضی اللہ عنہم کی ترتیب سے مدون کی گئیں جیسے امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی "الاستیعاب فی معرفة الأصحاب" ابن الأثیر الجزری رحمہ اللہ کی "أسد الغابة فی معرفة الصحابة" اور حافظ ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ کی "الإصابة فی تمییز الصحابة" قابل ذکر ہیں۔

جب کہ بعض دیگر علماء نے طبقات کی ترتیب کو مد نظر رکھتے ہوئے رواۃ کے حالات مدون کئے، جیسے خلیفہ بن خیاط رحمہ اللہ کی "کتاب الطبقات" امام ابن سعد رحمہ اللہ کی الطبقات الکبریٰ اور امام ذہبی رحمہ اللہ کی تذکرة الحفاظ. اسی طرح کچھ علماء نے کسی خاص علاقے کے رواۃ حدیث کے حالات بیان کرنے کا اسلوب اپنایا جیسے امام حاکم نیشاپوری رحمہ اللہ کی تاریخ نیسابور، امام سہمی رحمہ اللہ کی تاریخ جرجان اور خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی تاریخ بغداد.

اسی طرح بعض علماء نے اپنی کتب کو رواۃ حدیث کے عمومی تراجم پر منحصر رکھا اور کسی خاص کتاب کے رواۃ کو موضوع بحث نہیں بنایا، اسی طرح انہوں نے رواۃ کے ثقہ یا ضعیف ہونے کی طرف بھی

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: الكامل في ضعفاء الرجال 1/ 146.

دھیان نہیں دیا جیسے تاریخ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ کی التاریخ الکبیر، ابن أبي حاتم رحمہ اللہ کی الجرح والتعدیل.

جب کہ بعض دیگر أئمہ نے مخصوص کتب حدیثیہ کے رواۃ کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی تصنیفات مدون کیں جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ کی الکاشف فی معرفة من له رواية فی الکتب الستة، ابن حجر رحمہ اللہ کی تهذیب التهذیب اور امام خزرجی رحمہ اللہ کی تذهیب تهذیب الکمال جب کہ یہ تینوں تصانیف صرف کتب ستہ کے راویوں کے حالات پر مبنی ہیں۔

اسی طرح کچھ علماء جرح وتعدیل نے صرف ثقہ راویوں کے حالات کو مطمع نظر ٹھہراتے ہوئے انہی کے حالات ذکر کرنے پر اکتفاء کیا، جیسے کہ امام عجلی رحمہ اللہ کی کتاب الثقات، ابن حبان رحمہ اللہ کی الثقات اور ابن شاہین رحمہ اللہ کی تاریخ أسماء الثقات.

جرح وتعدیل کی مذکورہ تمام انواع کی کتب میں سے اس نوع کی کتب سب سے زیادہ ہیں جن کے مصنفین نے اپنی کتب میں ضعیف راویوں کے حالات بیان کرنے کا التزام کیا جن میں:

(1): یحییٰ بن سعید القطان کی کتاب الضعفاء.

(2): علی بن محمد أبو الحسن المدائنی کی الضعفاء من رجال الحدیث.

(3): یحییٰ بن معین کی الضعفاء.

(4): علی بن المدینی کی الضعفاء.

(5): محمد بن عبد الله البرقی الزہری کی الضعفاء.

(6): عمرو بن علی أبو حفص الفلاس کی الضعفاء.

(7): محمد بن إسماعیل البخاری کی الضعفاء الصغیر اور الضعفاء الکبیر.

(8): إبراہیم بن یعقوب السعدی الجوزجانی کی أحوال الرجال.

(9): عبید الله بن عبد الکریم أبو زرعہ الرازی کی الضعفاء.

(10): یعقوب بن سفیان الفسوی کی الضعفاء.

(11): إبراہیم بن إسحاق الحربی کی الضعفاء.

(12): أحمد بن شعیب النسائی کی کتاب الضعفاء والمتروکین.

(13): زکریا بن یحیٰ الساجی کی الضعفاء.

(14): محمد بن عبداللہ بن علی بن الجارود کی الضعفاء.

(15): محمد بن أحمد بن حماد الدولابی کی الضعفاء.

(16): محمد بن عمرو أبوجعفر العقیلی کی الضعفاء الکبیر.

(17): عبدالملک بن محمد بن عدی أبونعیم الجرجانی کی الضعفاء.

(18): محمد بن أحمد بن تمیم القیروانی أبوالعرب کی الضعفاء.

(19): سعید بن عثمان بن السکن أبوعلی کی الضعفاء.

(20): محمد بن أحمد بن حبان البستی کی کتاب المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین.

(21): عبداللہ بن عدی الجرجانی کی الکامل فی ضعفاء الرجال.

(22): محمد بن الحسین أبوالفتح الأزدی کی الضعفاء.

(23): محمد بن محمد بن أحمد أبوأحمد الحاکم الکبیر کی الضعفاء.

(24): علی بن عمر الدارقطنی کی کتاب الضعفاء والمتروکین.

(25): عمر بن أحمد بن عثمان أبوحفص بن شاہین کی الضعفاء.

(26): محمد بن عبداللہ أبوعبداللہ الحاکم النیسابوری کی المدخل إلی الصحیح.

(27): أحمد بن عبداللہ أبونعیم الأصبہانی کی الضعفاء.

(28): محمد بن طاہر أبوالفضل المقدسی کی الذیل علی الکامل.

(29): محمد بن موسیٰ بن عثمان ابوبکر الحازمی کی الضعفاء.

(30): یوسف بن أحمد الشیرازی کی الضعفاء.

(31): عبدالرحمٰن بن علی أبوالفرج الجوزی کی کتاب الضعفاء والمتروکین.

(32): أحمد بن محمد أبوالعباس الأشبیلی ابن الرومیہ کی الحافل فی تکملة الکامل.

(33): حسن بن محمد الصغانی کی الضعفاء.

(34): امام ذہبی کی میزان الاعتدال فی نقد الرجال،المغنی فی الضعفاء، دیوان الضعفاء والمتروکین اورذیل دیوان الضعفاء والمتروکین.

(35): احمد بن أیبک بن عبداللہ الدمیاطی کی عمدة الفاضل فی اختصار الکامل.

(36): علی بن عثمان بن إبراہیم علاء الدین الترکمانی کی الضعفاء.

(37): مغلطائی بن قلیج بن عبداللہ البکجری کی ابن الجوزی کی کتاب الضعفاء والمتروکین پر الذیل علی کتاب الضعفاء والمتروکین .

(38): عبدالرحیم بن الحسین العراقی کی ذیل میزان الاعتدال.

(39): إبراہیم بن محمد بن خلیل سبط بن العجمی کی نثل الھمیان فی معیار المیزان اور الکشف الحثیث عمن رمی بوضع الحدیث.

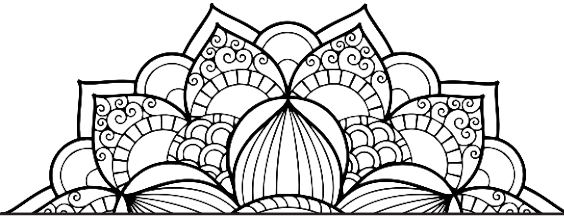
(40): أحمد بن علی بن تقی الدین المقریزی کی مختصر الکامل.

(41): أحمد بن علی بن حجر العسقلانی کی لسان المیزان،تقویم اللسان اور تحریر اللسان.

(42): قاسم بن قطلوبغا زین السونی کی تقویم اللسان اور فضول اللسان.

(43): جلال الدین عبدالرحمٰن بن أبي بکر السیوطی کی اللمع فی أسماء من وضع.

(44): محمد بن علی الہندی القتنی کی قانون الموضوعات والضعفاء.

(45): عبدالرحمٰن بن إدریس العراقی الحسینی کی مختصر میزان الاعتدال.

باب أول: توثیق راوی سے متعلق امور

تمہید: توثیق کی شرائط (عدالت وضبط راوی)

فصل اول: ثبوت عدالت کے طرق

فصل ثانی: معرفت ضبط راوی کے طرق

باب ثانی: جرح راوی سے متعلق امور

فصل اول: جہالتِ راوی سے متعلق اسبابِ جرح

فصل ثانی: عدالتِ راوی سے متعلق اسباب جرح

فصل ثالث: ضبطِ راوی سے متعلق اسباب جرح

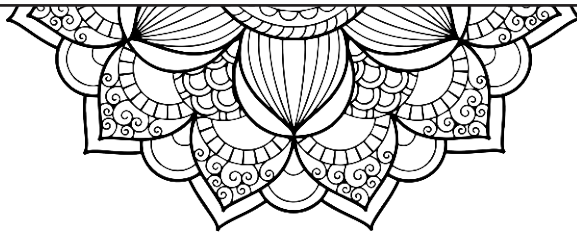
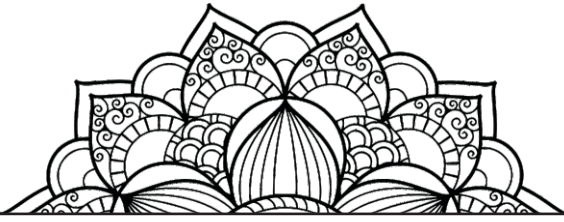
فصل رابع: وہ اسباب جرح جو نہ عدالتِ راوی سے متعلق ہوں اور نہ ضبط راوی سے ان کا تعلق ہو

باب ثالث: اصول وضوابط جرح وتعدیل

فصل اول: جارحین ومعدلین کی شرائط وصفات

فصل ثانی: جرح وتعدیل باعتبار مفسر ومبہم

فصل ثالث: جرح وتعدیل میں تعارض کے ضوابط وأصول

فصل رابع: جرح وتعدیل کے مراتب

باب أول: توثیق راوی سے متعلق امور

تمہید: توثیق کی شرائط (عدالت وضبط راوی)

فصل اول: ثبوت عدالت کے طرق

مبحث اول: جمہور علماء کا موقف اور ثبوت عدالت کے اسالیب وطرق

نوع اول: قرآن وسنت کے ذریعے سے عدالت کا ثبوت

نوع ثانی: عدالت کا ثبوت استفاضہ کے ذریعے

نوع ثالث: جرح وتعدیل کے علماء ومحدثین کے ذریعے عدالت کا ثبوت

نوع رابع: قاضی کے حکم سے تعدیل کا ثابت ہونا

مبحث ثانی: ثبوت عدالت اور تفردات علماء

نوع أول: تفرد ابن عبد البر

نوع ثانی: تفرد ابو بکر البزار

نوع ثالث: تفرد خطیب بغدادی

نوع رابع: تفرد ابن حبان

فصل ثانی: معرفت ضبط راوی کے طرق

مبحث اول: ضبط راوی کا اثبات شہرت اور استفاضہ کے طریقے سے

مبحث ثانی: ثقات کی محفوظ روایات کے ساتھ راوی کی روایات کا مقارنہ

مبحث ثالث: راوی کا امتحان

فصل اول: ثبوت عدالت کے طرق

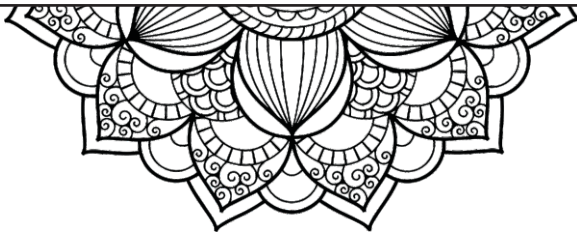
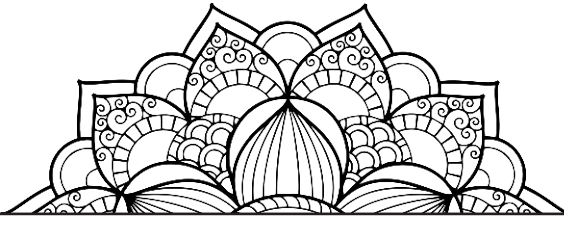
مبحث اول: جمہور علماء کا موقف اور ثبوت عدالت کے اسالیب وطرق

نوع اول : قرآن وسنت کے ذریعے سے عدالت کا ثبوت

نوع ثانی : عدالت کا ثبوت استفاضہ کے ذریعے

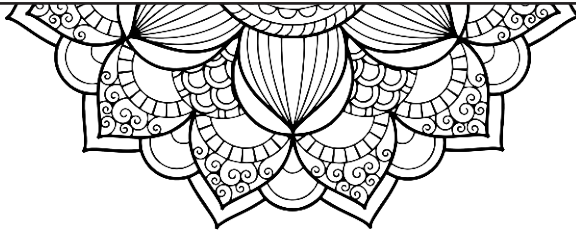
نوع ثالث : جرح وتعدیل کے علماء ومحدثین کے ذریعے عدالت کا ثبوت

نوع رابع : قاضی کے حکم سے تعدیل کا ثابت ہونا

مبحث ثانی : ثبوت عدالت اور تفردات علماء

نوع أول : تفرد امام ابن عبد البر

نوع ثانی : تفرد امام ابوبکر البزار

نوع ثالث : تفرد امام خطیب بغدادی

نوع رابع : تفرد امام ابن حبان

باب اُول

توثیق راوی سے متعلق امور

تمہید : توثیق کی شرائط (عدالت وضبط راوی)

محدثین کسی بھی راوی کی جرح و تعدیل کے بارے میں دو اَساسی امور "عدالت" اور "ضبط" پر اعتماد کرتے ہیں، یعنی محدثین کے ہاں راوی کی توثیق سے مراد یہ ہے کہ "عدالت" کے ساتھ ساتھ اس کے "ضبط" یعنی "حافظہ" کے بارے میں اطلاع فراہم کی جائے اور ضبط وعدالت دونوں کے بارے میں حکم لگایا جائے۔ کیونکہ انہی دو صفات کی بدولت کسی بھی راوی کی روایت قبول ہوتی ہے یا رد کر دی جاتی ہے۔ انہی وجوہات کی بناء پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ محدثین کرام کا تقریبًا اس بات پر اجماع ہے اور ان کے اقوال ونقد سے بھی یہ بات واضح طور سے معلوم ہوتی ہے کہ صرف ان راویوں کی روایت قابل حجت مانی جائے گی جن میں درج ذیل دو اساسی شرائط پائی جائیں:

(1) : عدالتِ راوی : یہاں محدثین عدالتِ راوی سے اس راوی کا "مسلمان، بالغ، عاقل، فسق اور خلاف مروت اُمور سے اجتناب کرنے والا" مراد لیتے ہیں۔

(2) : ضبط: اس سے مراد محدثین کے نزدیک یہ ہے کہ راوی حدیث کا حافظہ انتہائی طور سے خراب نہ ہو، نہ ہی وہ روایتِ حدیث کے معاملے میں کھلی اور واضح غلطیوں میں مبتلا ہو، جب کہ ثقات کی مخالفت بھی کرتا ہوا نہ پایا گیا ہو، اس کے ساتھ ساتھ اَوہام کی کثرت اور غفلت سے مامون ہو۔

عدالتِ راوی

کسی بھی راوی کی عدالت سے مراد یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو اور اپنے مزعومہ عقائد (بدعتی) کی طرف دعوت دینے والا نہ ہو، اس کے ساتھ ساتھ گناہوں اور معاصی کا صراحتًا اعلان کرنے والا نہ ہو جس کی بناء پر اس کی عدالت پر قدغن لگے، ان صفات کے ساتھ ساتھ اگر وہ اپنی روایات کا حافظ بھی ہو تو

محدثین کے نزدیک ایسا شخص رواۃ کے اعلیٰ درجات میں سے شمار ہوگا[1]۔

عمومی طور سے علماءِ جرح و تعدیل کے نزدیک عدالت سے مراد وہ قابلیت اور خصوصیت ہے جو کہ کسی بھی راوی کو تقویٰ سے ہمکنار رکھتی ہے اور خلافِ مروّت اُمور سے اجتناب پر آمادہ رکھتی ہے۔یہاں تقویٰ سے مراد شرک، فسق اور بدعت جیسے قبیح اعمال سے مکمل اجتناب کرنا، جب کہ مروّت، بہترین اخلاق اور خوبصورت عادات سے مزین شخصیت سے عبارت ہے۔اور یہ عاداتِ حسنہ ہر علاقے کے لوگوں کے رہن سہن کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں[2]۔

عدالت کی شرائط:

عدالت کے بارے میں محدثین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عدالتِ راوی پانچ شرائط کے پورا ہونے پر منحصر ہے، کسی بھی راوی میں جب یہ پانچ شرائط پائی جائیں تو وہ محدثین کے نزدیک عادِل کہلایا جائے گا، بالفاظ دیگر کسی بھی راوی کے عادل ہونے کے لئے اس میں درج ذیل پانچ امور کا پایا جانا ضروری ہے:

1: اسلام

2: بلوغت

3: عقل

4: تقویٰ: یعنی کبائر سے اجتناب اور صغائر پر اصرار سے پہلوتھی

5: مروّت سے متّصف ہونا

یعنی عدل سے مراد کسی بھی راوی کا ”مسلمان، بالغ، عاقل، اسباب فسق سے دوری اور مروت کے خلاف اُمور سے اجتناب“ جیسی صفات سے متّصف ہونا ہے[3]۔

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: جامع الأصول 1/ 126 معرفة علوم الحديث ص : 53.

[2] دیکھئے: نزهة النظر ص29. وفتح المغيث 1/288.

[3] ملاحظہ ہو: علوم الحديث ص218.

ان صفات میں سے اِسلام اور بلوغ محدثین کے نزدیک اَداءِ حدیث کی شرائط ہیں، جب کہ تحمّلِ حدیث کے لئے یہ دو صفات (اِسلام اور بلوغ) محدثین کے نزدیک مشروط نہیں۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ کبار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حالتِ کفر میں اَحادیث کا تحمّل کیا اسی طرح کئی صغار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بچپن میں اَحادیث کا علم حاصل کیا، لیکن ان دونوں طبقات نے اُن روایات کو بالترتیب اپنے قبولِ اسلام اور بلوغ کے بعد روایت کیا۔ اسی طرح بلوغ اور عقل تکلیف شرعی کی شرائط میں داخل ہیں، لیکن کبھی کبھار ایسا بچہ جو کہ دیگر بچوں سے صلاحیتوں میں ممتاز ہو اور متفرق اُمور میں تمیز کر سکتا ہو تو ایسے بچے کی اپنی بلوغت سے قبل کے زمانے کی حاصل کی گئی روایت بلوغ کے بعد قابل قبول ہوتی ہے [1]۔ اسی طرح اسبابِ فسق اور خلاف مروّت کاموں کا اندازہ کسی بھی راوی کے ظاہری حالات سے بخوبی ہو جاتا ہے۔

اوپر ذکر کی گئی عدل کی تعریف کو بنظر غائر دیکھا جائے تو مندرجہ ذیل صفات کے حامل رواۃ اس سے خارج ہوتے ہیں:

(1): "راوی کی جہالت سے متعلق اُمور" یعنی:

أ. ایسا راوی جو کہ مبہم ہو یعنی جس کا نام کسی بھی روایت کی سند میں ذکر نہ کیا گیا ہو۔

ب. ایسا راوی کہ جس سے صرف ایک راوی روایت کر رہا ہو یعنی اِس راوی کا صرف ایک ہی شاگرد ہو، اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی توثیق بھی نہ کی گئی ہو۔

ت. ایسا راوی کہ جس سے دو یا زیادہ راوی روایت کر رہے ہوں لیکن حالت یہ ہو کہ محدثین اور علماءِ جرح وتعدیل سے اس کی توثیق نقل نہ کی گئی ہو۔

ان تینوں اُمور کی بنیادی وجہ "ایسے رواۃ کی عدالت کے بارے میں تسلی بخش معلومات کا نہ ہونا" ہے۔

---

[1] دیکھئے: علوم الحدیث ص 243. 244

(2):اسی طرح عدل کی مذکورہ تعریف کے ذریعے ایساراوی جوکہ:

اَ. کافر، نابالغ، پاگل، مبتدع (ایسی چیز کا اعتقاد رکھنا جوکہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں معروف نہ ہو، نہ اس پر رسالت مآب ﷺ کا عمل ہو اور نہ ہی صحابہ کرام کا عمل ہو)۔

ب. فاسق (جو کبیرہ کا ارتکاب کرتا ہو یا صغائر پر مصر رہتا ہو)۔

ت. دروغ گوئی کی صفت سے تہمت زدہ (جو کہ عموماً جھوٹ بولتا ہو لیکن اس سے نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنا ثابت نہ ہو)۔

ج. دروغ گو (جس نے نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھا ہو اگرچہ ایک ہی بار اس سے اس کا صدور ہوا ہو)۔

د. ایساراوی جوکہ خلافِ عادت و مروت کاموں میں مشغول رہتا ہو۔

اس تعریف کی رو سے قابل اعتماد رواۃ کی فہرست سے ایسی تمام صفات والے راوی خارج ہو جاتے ہیں۔

ضبطِ راوی

عدالت کے ساتھ ساتھ توثیق کی دوسری اہم ترین شرط محدثین کے نزدیک راوی کے "ضبط و حفظ" کا قوی ہونا ہے۔

محدثین کے نزدیک ضبط سے عموماً دو اقسام مراد لی جاتی ہیں:

(1): ضبط صدر (2): ضبط کتاب

ضبط صدر: اس سے مراد محدثین کے مطابق راوی کا بیدار مغز ہونا، کسی قسم کی غفلت اور کوتاہی کے اندیشوں سے دور ہونا ہے۔ اور جو روایات سنی ہوں ان کو ایسے مکمل طریقے سے یاد رکھنے والا ہو کہ جب چاہے اُن روایات کو عامتہ الناس کے سامنے پیش کرنے پر قادر ہو، اس کے ساتھ ساتھ اگر وہ روایت بالمعنیٰ کر رہا ہے تو اسے معانی کے تغیرات کا علم ہو۔

ضبط کتاب: جب کہ ضبط کتاب سے مراد یہ ہے کہ جو اَحادیث نبویہ اس نے جب سے سنی ہوں وہ اس کے پاس لکھی ہوئی حالت میں موجود ہوں اور اس کی تصحیح کرتا رہا ہو یہاں تک کہ اس نسخہ کی معاونت سے وہ اسے دوسرے کے سامنے پیش کردے[1]۔

اس شرط سے درج ذیل اُمور سے متّصف راوی "ثقہ راوی" کی تعریف سے خارج ہوجاتے ہیں:

(1) : کثرتِ اَوہام سے متّصف ہونا، اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی بھی راوی روایت کرتے وقت "کثرت اَوہام" میں مبتلا ہوتا ہو، اور اسی وہم کے زیرِ اثر وہ مرسل اَسانید کو متّصل ذکر کردیتا ہو، اور موقوف اَثر کو مرفوع نقل کردیتا ہو[2]۔

(2): ایسا راوی جو کہ بکثرت اپنے سے زیادہ ثقہ رواۃ کی مخالفت کرتا ہو یا ثقات کی ایک جماعت کی مخالفت میں ملوث رہتا ہو۔ مراد یہ ہے کہ اگرچہ راوی خود تو ثقہ ہے لیکن جو روایت یہ کررہا ہے وہ موصول ہو اور دوسرا راوی جو کہ عدالت و ضبط میں اس مذکورہ راوی سے بڑھا ہوا ہو اور اونچے درجے پر فائز ہو، وہ اسے مرسل روایت کررہا ہو، یا یہ راوی اگرچہ ثقہ ہو لیکن اس کی مخالفت ثقات کی ایک جماعت کررہی ہو[3]۔

(3): حافظہ کا کمزور ہونا، اسے عموماً محدثین "سوء الحفظ" سے تعبیر کرتے ہیں، اس سے مراد محدثین کے نزدیک ایسا راوی ہے جس کے درست یا غلطی پر ہونے میں سے کسی ایک جانب کو ترجیح نہ دی جاسکتی ہو، بلکہ دونوں احتمال موجود ہوں کہ مذکورہ راوی اپنے اس قول میں صائب بھی ٹھہرایا جاسکتا ہے اور غلطی کا امکان بھی موجود ہے[4]۔ بالفاظ دیگر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ راوی کی غلطیوں اور درستگیوں میں کوئی ایک جانب قابل ترجیح نہ ہو، کہ اس کی درست روایات زیادہ ہیں یا غلط روایات زیادہ ہیں۔

---

[1] دیکھئے: علوم الحدیث ص 218، وفتح المغیث 286/1.

[2] ملاحظہ ہو: نزہۃ النظر ص 44. 45.

[3] دیکھئے: نزہۃ النظر ص 44. 45.

[4] دیکھئے: نزہۃ النظر ص 51.

(4): غفلت کی شدت سے متّصف ہونا، یعنی راوی غافل ہو اور وہ بیدار مغزی کی ایسی صفات سے متّصف نہ ہو جس کی وجہ سے وہ اپنی روایات کی غلطیوں میں سے صحیح روایات کو پرکھ سکے اور ان کی جانچ کر سکے[1]۔

(5): کسی بھی راوی کا روایات میں فاش غلطیاں کرنا، محدثین کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ کسی بھی راوی کی غلطیوں کا اس کی صحیح روایات سے حد درجہ زیادہ ہونا ہے[2]۔ اور اس کی نقل کی گئی روایت میں اس کی غلطیوں کی تعداد اس کی صحیح روایات سے بڑھی ہوئی ہوں۔

(6): کسی بھی راوی کا ذکر کردہ روایت میں مذکور کلمات کے مدلولات، اس کے مقاصد اور گہرے معانی سے جاہل ہونا ہے، جس کی وجہ سے وہ روایت بالمعنیٰ کرتے وقت روایت کے مقاصد سے غافل رہتا ہو، اور جس مقصد کے لئے روایت لائی گئی ہے وہ مقصد فوت ہو جاتا ہو[3]، تو ایسا راوی بھی ضبط کی مذکورہ تعریف کی رو سے خارج ہو جاتا ہے۔

(7): راوی کا اپنے پاس لکھے صحائف اور نسخوں کا دوسرے محدثین کے صحائف اور نسخوں کے ساتھ مقارنہ میں تساہل برتنا[4]۔ اس مقارنہ کی بدولت راوی اس بات سے آگاہ رہتا ہے کہ اس کے نسخے میں کہیں کوئی غلطی یا کمی بیشی تو موجود نہیں، اور محدثین کے ہاں یہ بہت معروف تھا، اسے عموماً "مذاکرة" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

الغرض عدالت وضبط کی مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق اگر کسی بھی راوی میں مذکورہ عیوب میں سے کوئی عیب پائی جائے تو اسے راوی میں جرح تصور کیا جائے گا، اور یہ کسی بھی روایت کے ضعف پر ہی منتج

[1] دیکھئے: شرح نخبة الفكر ص 121.

[2] ملاحظہ ہو: نزهة النظر ص 44 ۔ 45، وشرح نخبة الفكر ص 121.

[3] تفصیل کے لئے: علوم الحديث ص 331.

[4] ملاحظہ ہو: علوم الحديث ص 310 ۔ 312.

ہو گا۔

ان امور مذکورہ (عدالت و ضبط) کے علاوہ بھی کچھ عیوب ایسے ہیں جو کہ راوی میں موجود ہوں تو اسے مجروح ٹھہراتے ہیں جیسے :

أ.   کسی بھی راوی کا مدلس ہونا۔

ب.   کثرت ارسال کی صفت متّصف ہونا۔

ج.   اسی طرح شیوخ کے بارے میں غیر محتاط ہونا، یعنی ہر کسی سے روایت نقل کرنے والا ہو اور اس بات کا اہتمام نہ کرتا ہو کہ صرف ثقہ شیوخ سے روایت کرے۔

اسی طرح تدلیس وارسال کی وجہ سے بھی راوی کی عدالت متاثر ہوتی ہے جب وہ قصداً عمداً اپنے کسی ضعیف شیخ یا سند میں اوپر سے کسی ضعیف راوی کو حذف کرتا ہو۔

اگلی فصول میں ہم ان شاءاللہ انہی عدالت وضبط سے متعلق مباحث کو تفصیل کے ساتھ زیر بحث لائیں گے۔

فصل اول : ثبوت عدالت کے طرق

رب ﷻ نے مسلمانوں کو صحیفہ آسمانی کی ہدایت کے مطابق فاسق کی خبر کے بارے میں تفتیش اور سوچ بچار کا حکم دیا ہے، جیساکہ قرآن کریم کی آیت مبارکہ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ"[1]

اس آیت ہی کو مد نظر رکھتے ہوئے ہمارے علماء کرام و محدثین عظام نے احادیث نبویہ کی تحقیق و تفتیش کے ضمن میں مختلف قواعد مرتب کئے تاکہ صرف اُن رواۃ کی روایات قبول کی جائیں جن کی عدالت وضبط کے بارے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ ہو، اسی طرح عدالت و ضبط میں کسی قسم کے بھی نقصان کے مطابق ہی ان روایات کے ساتھ برتاؤ روا رکھا جاسکے۔ لہٰذا کسی بھی روایت کے قبول ہونے میں عدالت اور ضبط کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔

محدثین نے کسی بھی راوی میں عدالت کے ثبوت کے لئے کچھ بنیادی طریقے ذکر کئے ہیں:

مبحث اول : جمہور علماء کا موقف اور ثبوت عدالت کے اسالیب و طرق

نوع أول : قرآن وسنت سے عدالت کا ثبوت

کسی بھی راوی کی عدالت کے ثبوت کے لئے یہ پہلا اور انتہائی مضبوط ذریعہ ہے، اور تعدیل کے درجات میں سے انتہائی اعلیٰ درجہ ہے کیونکہ اگر کسی بھی راوی کی عدالت یا توثیق کا ثبوت اگر کسی انسان سے ہو تو ایسی صورت میں معدّل کی انتہائی کوشش یہ ہوگی کہ اُس راوی کے ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے اس پر تعدیل کا حکم لگائے، جس میں اسے کسی قسم کا وہم بھی لاحق ہو سکتا ہے یا کسی ظاہری عارض کی وجہ سے وہ اس راوی کے بارے میں مکمل حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا ہو، اس کے مقابل اگر کسی کی عدالت

[1] سورة الحجرات : الآية 6

رب کریم کے دربار سے ثابت ہو جائے جو کہ دلوں کے بھید بھی جانتا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

"لَقَدْ رَضِیَ اللّٰہُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَۃِ فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِھِمْ فَاَنْزَلَ السَّکِیْنَۃَ عَلَیْھِمْ وَ اَثَابَھُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا"[1].

یا رسول کریم ﷺ کی اس کے بارے میں گواہی موجود ہو جو کہ رب کریم کی خواہش کے بغیر کسی قسم کی بات منہ مبارک سے نہیں نکالتے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی ○ اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ○ عَلَّمَہٗ شَدِیْدُ الْقُوٰی ○"[2]، تو جس راوی کی عدالت اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے ثابت ہو جائے اس کی عدالت کے بارے میں اہل سنت والجماعت کا اتفاق واجماع ہے اور عدالت کی ایسی قسم کے ثبوت کے بعد اُس راوی کے حالات کی طرف مزید توجہ کی ضرورت نہیں رہے گی۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حدیث جس کی سند متّصل ہو تو اس پر عمل لازم نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے رواۃ کی عدالت ثابت نہ ہو جائے، لہٰذا ان راویوں کے حالات کو دقتِ نظر سے دیکھا جائے گا سوائے صحابی رضی اللہ عنہ کے، کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت و پاکیزگی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے خود بیان کی ہے[3]۔

قرآن کریم میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "لَقَدْ رَضِیَ اللّٰہُ عَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ یُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَۃِ فَعَلِمَ مَا فِیْ قُلُوْبِھِمْ فَاَنْزَلَ السَّکِیْنَۃَ عَلَیْھِمْ وَ اَثَابَھُمْ فَتْحًا قَرِیْبًا"[4]، اسی طرح دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں: "وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ ○ اُولٰٓئِکَ الْمُقَرَّبُوْنَ ○ فِیْ جَنّٰتِ النَّعِیْمِ ○"[5]، اسی طرح دیگر متعدّد آیات کریمہ سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے۔

---

[1] سورۃ الفتح: الآیۃ 24.

[2] سورۃ النجم: الآیۃ 3.

[3] عدالت صحابہ کے متعلق رسائل لکھے جا چکے ہیں ملاحظہ ہو: - صحابۃ رسول اللہ - ﷺ - في الکتاب والسنۃ رسالۃ دکتوراہ للدکتور عیادۃ أیوب الکبیسي، والصحابۃ ومکانتھم عند المسلمین رسالۃ ماجستیر للباحث محمود عیدان، وعدالۃ الصحابۃ عند المسلمین رسالۃ دکتوراہ لمحمد محمود لطیف.

[4] سورۃ الفتح: الآیۃ 24.

[5] سورۃ الواقعۃ: الآیۃ 12.

اگر ہم حدیث مبارکہ کو دیکھیں تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت: " خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ [1]" اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت " لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ [2] "، صحابی کی عدالت کے بارے میں بہترین طریقے سے وضاحت کرتے ہوئی دکھائی دیتی ہیں، اسی طرح ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت جو کہ امام مسلم رحمہ اللہ اپنی صحیح میں نقل کرتے ہیں " النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ [3]".

یہ احادیث اس بات کو بخوبی واضح کرتی ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جن لوگوں کو اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کے لئے منتخب کیا تھا وہ عام لوگ نہیں تھے بلکہ وہ تمام تر شبہات سے بالاتر تھے اور انہیں رب سبحانہ وتعالیٰ نے انبیاء کے انتخاب کی طرح چنا تھا جیسا کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: " إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَنِي وَاخْتَارَ أَصْحَابِي فَجَعَلَهُمْ أَصْهَارِي، وَجَعَلَهُمْ أَنْصَارِي [4]".

عدالت کے ثبوت کا یہ طریقہ صرف اور صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ خاص ہے، اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ طریقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور ان کی حیات مبارکہ تک ہی خاص ہے، کیونکہ آیات اور احادیث صراحتاً اس پر دلالت کر رہی ہیں۔ لہٰذا عدالتِ صحابہ کے ثبوت کے لئے صریح آیات اور احادیثِ صحیحہ کی مذکورہ نصوص قطعی دلالت کا درجہ رکھتی ہیں اور مستشرقین نے خصوصاً ایونبول

[1] صحيح البخاري، كتاب المناقب، فضل أصحاب النبي رقم الحديث : 3378، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، رقم الحديث : 4599.

[2] صحيح البخاري كتاب المناقب باب قول النبي (لو كنت متخذا خليلا) ورقم الحديث : 3397، وصحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة رقم الحديث : 4611.

[3] صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة باب بيان أن بقاء النبي أمان لأصحابه رقم الحديث : 4596.

[4] ملاحظہ ہو: الكفاية ص 66

نے جو عدالتِ صحابہ کے اثبات پر اعتراضات کئے ہیں وہ بے بنیاد ہیں۔

راویان حدیث میں سے صحابہ کی عدالت ثابت ہو جانے کے بعد تابعین اور ان کے بعد کے راویوں کی عدالت کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں:

نوع ثانی: عدالت کا ثبوت استفاضہ کے ذریعے

استفاضہ سے مراد یہ ہے کہ کوئی بھی راوی اپنے معاشرے اور علاقہ میں خیر خواہی اور نیک نامی سے مشہور ہو، اور اس کی توثیق اور اَمانت کے بارے میں لوگوں کے مابین تعریف و ثناء کے کلمات معروف ہوں، یعنی کسی ایک زمانے کے لوگوں کا کسی بھی شخصیت کی عدالت پر متفق ہونا اور اس کی عدالت کا ایسے مشہور ہونا کہ پھر اس کے بعد اس شخص کے حالات کے بارے میں کسی قسم کے سوال اور بحث و تفتیش کی ضرورت باقی نہ رہے۔

تو جب کوئی راوی علماء و محدثین کے مابین تعدیل کے لحاظ سے مشہور ہو جائے اور اس کی امانت و ثقاہت کے بارے میں محدثین کے اقوال بکثرت موجود ہوں، جس کی وجہ سے اس کی عدالت کے بارے میں کسی قسم کے گواہوں کی گواہی کی ضرورت ہی نہ پڑے، تو ایسا راوی باتفاق العلماء عدالت کے مرتبہ پر فائز ہو گا، اور کسی بھی راوی کا ایسی صفات سے متّصف ہونا اُس راوی سے بدرجہا بہتر ہے کہ جس کی عدالت کے بارے میں ایک شخص یا دو اشخاص گواہی دیں، کیونکہ یہ شہرت اور معرفت لوگوں کے دلوں میں زیادہ گھر کر جاتی ہے بنسبت ان اَقوال کے جو ایک یا دو اَشخاص سے منقول ہوں، جیسے مالک بن اَنس رحمہ اللہ، شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ، سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ، اَوزاعی رحمہ اللہ، عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ، وکیع بن الجراح رحمہ اللہ، اَحمد بن حنبل رحمہ اللہ اور عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ جیسے اَئمہ کے بارے میں مشہور ہے[1]۔

یہ ایسی شخصیات ہیں کہ جن کے احوال کے جاننے کی ضرورت نہیں رہتی جب کہ ان کے مرتبہ

[1] ملاحظہ ہو: مقدمة ابن الصلاح 219. الكفاية في علم الرواية ص 148.

کے بعد کے راویان حدیث کے بارے میں یقیناً بحث و تفتیش کی ضرورت موجود رہتی ہے [1]۔

اسی طرح کسی بھی راوی کے بارے میں اگر کوئی امام تعدیل کے کلمات بیان کرتا ہے تو اس کا مطمع نظر اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ راوی کی چھپی ہوئی صفات کو کھول کر سامنے لے آئے، تو جب کوئی راوی کسی بھی زمانے میں کسی بھی معاشرے میں حد درجہ شہرت اختیار کر چکا ہو اور اس کی عدالت واضح ہو چکی ہو تو اب کسی انفرادی شخص کی تعدیل کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استفاضہ کے ذریعہ سے کسی بھی راوی کی عدالت ثابت ہو جائے تو وہ عدالت کے ثبوت کے دوسرے طرق یعنی ایک یا دو علماء کی تعدیل سے زیادہ قوی درجہ و حیثیت رکھتی ہے [2]۔ اسی بات کی صراحت امام سیوطی رحمہ اللہ سے بھی پائی جاتی ہے کہ جس راوی کی عدالت مشہور ہو جائے تو پھر ایسا راوی اس چیز کا محتاج نہیں رہتا کہ ایک یا دو علماء اس کی تعدیل کرتے پھریں [3]۔ اگرچہ اس طریقے سے بھی عدالت ثابت ہوتی ہے تاہم جس راوی کی تعدیل و توثیق مشہور و معروف ہو اور اہل علم کے مابین اسے قابل احتجاج مانا گیا ہو تو اس راوی کی حیثیت ممتاز ہوتی ہے۔

نوع ثالث: جرح و تعدیل کے علماء و محدثین کے ذریعے عدالت کا ثبوت

علماء و محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ جرح و تعدیل کے ماہرین اور محدثین اگر کسی بھی شخص کے بارے میں اس بات کی گواہی دیں کہ وہ عادل راوی ہے اور سنت رسول کریم ﷺ کے بارے میں مامون رہا ہے، تو یہ اس کی تعدیل کے لئے کافی ہے، اور اس سے بھی اس کی عدالت ثابت ہو جائے گی [4]۔

امام باقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راوی کے بارے میں مطلوب عدالت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے دین و ذہب کے بارے میں استقامت منقول ہو اور جو امور اس عدالت کو باطل کرنے کا موجب ہوں، وہ ان

[1] دیکھئے: الكفاية 147، الخلاصة في أصول الحديث 89.
[2] دیکھئے: امام شوکانی کی إرشاد الفحول 67، الكفاية 110.
[3] ملاحظہ ہو: ألفية السيوطي في علم الحديث 50.
[4] دیکھئے: علوم الحديث ص 218.

امور سے اور ان جیسے دیگر فسق وفجور کے امور سے پاک ہو[1]۔ لیکن عدالت کے ایسے ثبوت کیلئے ظاہری اسلام اور طور طریقے کافی نہیں ہوتے، بلکہ اس کے لئے علماء و محدثین راویانِ حدیث کا امتحان لیتے ہیں اور دیگر ایسے امور کی طرف توجہ دیتے ہیں کہ جس کے نتیجے میں کسی بھی راوی کی عدالت واضح ہو کر سامنے آتی ہے۔ ان امور میں راوی کے احوال کا جائزہ لینا، اس کے افعال کو پرکھنا اور اس کے بارے میں مختلف زاویوں سے تفتیش وتحقیق کرنا جو کہ اس کی ممکنہ عدالت کے بارے میں گمان کو یقین میں بدل دے[2]۔

یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ علماء کا تعدیل کے اس اسلوب کے بارے میں عدد میں اختلاف رہا ہے، یعنی کسی بھی راوی کی تعدیل کے لئے ایک ہی عالم کی تعدیل کافی رہے گی یا کم از کم دو علماء سے عدالت کا منقول ہونا ضروری ہے۔

أ. علماء میں سے ایک فریق اس طرف گیا ہے کہ شہادات میں چونکہ دو کا عدد شرط ہے لہٰذا یہاں بھی راوی کی عدالت کے لئے دو علماء کے اقوال کا ہونا ضروری ہے[3]۔

کیونکہ عدالت کا ثابت ہونا ایک صفت ہے، تو اس کا ثبوت دو عادل گواہوں کے ذریعے ہی ممکن ہو گا۔ جیسا کہ بلوغت/ سن رُشد اور کفوٗ کا ثبوت دو بندوں کی گواہی کا محتاج ہوتا ہے[4]۔ اسی طرح اس قول کے قائلین اسے عام لوگوں کے معاملات پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے وہاں دو بندوں کا ہونا ضروری ہے اسی طرح یہاں بھی دو لوگوں کی بات معتبر مانی جائے گی[5]۔

ب. جب کہ دوسرا فریق اس بات کا قائل ہے کہ صرف ایک عالم کی تعدیل بھی کافی ہے اگر وہ عالم خود بھی عادل ہو، یعنی اگر کسی ایک محدث نے بھی اس کی عدالت کا قول فرما دیا تو یہی قول کافی ہو گا، اور قول راجح یہی ہے۔ اور اسے وہ قیاس کرتے ہیں اس بات پر کہ جب راوی ثقہ ہو تو اس کی

[1] دیکھئے: خطیب بغدادی کی الکفایة 102.

[2] دیکھئے: خطیب بغدادی کی الکفایة 102.

[3] دیکھئے: الکفایة في علم الروایة ص 160 – 161.

[4] دیکھئے: فتح المغیث 290/1.

[5] ملاحظہ ہو: الکفایة في علم الروایة ص 160.

خبر واحد قبول کی جاتی ہے اگرچہ وہ تفرد کر رہا ہو، تو یہاں بھی شخص واحد کا قول معتبر ہوگا[1]۔

یہ قول امام ابن الصلاح رحمہ اللہ، خطیب بغدادی رحمہ اللہ، سیوطی رحمہ اللہ اور دیگر کثیر تعداد میں محدثین سے منقول ہے، وہ اس بات کو بنیاد بناتے ہیں کہ کسی بھی روایت کے قبول کرنے کے لئے عدد کی شرط نہیں ہے تو ان کے رواۃ کی تعدیل میں کیوں شرط قرار دی جائے[2]۔

لیکن یہاں پھر کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگرچہ ایک محدث کا قول کسی بھی راوی کی عدالت کے بارے میں معتبر ہوگا تاہم وہ محدث اور امام اگر متساہل ہو اس کی تعدیل کا مطلقاً اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے امام کا قول اس کے قول سے متعارض ہو تو ایسی صورت میں پھر تعارض کے ضوابط کو مد نظر رکھتے ہوئے ان دونوں ائمہ کے اقوال میں ترجیح دی جائے گی۔

نوع رابع: قاضی کے حکم سے تعدیل کا ثابت ہونا

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی خاص مسئلہ میں قاضی نے کسی شخص کی گواہی کو قبول کرتے ہوئے حکم صادر فرمایا ہو تو قاضی کی مجلس میں اس کی گواہی کا قبول ہونا اس بات کی دلیل ہوگی کہ وہ شخص عادل ہے، تاہم امام آمدی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں قاضی کے بارے میں اس بات کی شرط ذکر ہے کہ وہ قاضی فاسق وفاجر کی گواہی قبول کرنے والا نہ ہو، اگر وہ فاسق کی گواہی قبول کرتا ہو تو پھر ایسی شہادت معتبر نہ ہوگی اور نہ ہی اس سے تعدیل ثابت ہوگی[3]۔

اثبات عدالت کے مذکورہ طرق جمہور علماء کے نزدیک بالاتفاق حجت ہیں، اس کے علاوہ دیگر محدثین نے بھی اپنے اپنے طرق ذکر کئے ہیں جن کے ذریعے کسی بھی راوی کی عدالت معلوم کی جا سکتی ہے تاہم ان طرق سے اثبات عدالت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ یہاں سے ہم دیگر طرق کا ذکر کریں گے اور ان طرق کے ذکر کرنے کے بعد ان کے قائلین کے دلائل کے جوابات بھی دیں گے۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: الكفاية في علم الرواية ص 160 - 161.

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: الإحكام للآمدي: 77/2. الكفاية: 160-161، ومقدمة ابن الصلاح ص 223.

[3] دیکھئے: أحكام الأحكام 79/2، واختصار علوم الحديث لأبن كثير ص 97.

مبحث ثانی : ثبوت عدالت اور تفردات علماء

نوع أول : تفرد امام ابن عبد البر

اس میں پہلے نمبر پر امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کا یہ قول ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد کے مطابق "یحمل هذا العلم من كل خلف عدوله[1]" ہر اس شخص کی عدالت ثابت ہوگی جو کہ عالم ہو اور علم کے ساتھ اس کا شوق و رغبت واضح ہو، یہاں تک کہ اس کی عدالت میں کسی قسم کی جرح ثابت ہو جائے اور علماء کے ہاں اسے مجروح قرار دیا جائے[2]۔ مذکورہ روایت سے وہ اس طریقے سے استدلال فرماتے ہیں کہ حدیث میں علماء و محدثین اور اس علم میں اپنی زندگیاں کھپانے والوں پر "عدالت" کا حکم لگایا گیا ہے۔

یہاں ایک بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اول تو وہ روایت اپنے تمام طرق وأسانید کے ساتھ ضعف کا شکار ہے، جبکہ اگر اسے بالفرض والمحال "صحیح" مان بھی لیا جائے تو وہاں "خبر" بمعنیٰ "أمر" کے مراد لیا گیا ہے، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ نبی کریم ﷺ کی مراد یہ تھی کہ اس علم کو صرف وہی لوگ حاصل کریں جو کہ عادل ہوں، جب کہ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے یہی روایت بصیغہ امر نقل کی ہے: " لیحملْ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ"[3]، جس کا مفہوم واضح ہے کہ یہ علم انہی لوگوں کو حاصل کرنا چاہئے جو کہ عادل ہوں۔

اس مفہوم کو دیکھا جائے تو کہیں سے بھی اس بات کی وضاحت نہیں ہوتی کہ یہ روایت ثبوتِ عدالت کے طریق کو واضح کر رہی ہے، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس سے مراد "أمر" لیا جائے کیونکہ کئی ایسے راوی حقیقتاً موجود ہیں جو اس علم کو اٹھائے ہوئے ہیں حالانکہ وہ "عادل" بھی نہیں ہیں۔

نوع ثانی : تفرد امام ابوبکر البزار

امام ابوبکر البزار رحمہ اللہ ثبوت عدالت کے لئے اپنی مسند میں ایک اور طریقہ متعارف کرواتے ہیں، اس کی رُو سے جس راوی سے روایات کا پھیلنا کثرت سے ہو تو اسے تعدیل کا درجہ حاصل ہوگا، یعنی اگر اس

[1] دیکھئے: امام بیہقی کی السنن الکبری 209/10 اور امام ابن عبد البر کی التمهيد 59/1.

[2] ملاحظہ ہو: مقدمة ابن الصلاح 219، اور امام سیوطی کی ألفية الحديث 50.

[3] ملاحظہ ہو: امام ابن أبي حاتم کی الجرح والتعدیل 17/2.

سے روایت کرنے والے راوی کثیر تعداد میں ہوں تو اس شیخ کو عدالت کے مرتبہ پر فائز سمجھا جائے گا[1]۔

امام ذہبی رحمہ اللہ تعدیل راوی کے ثبوت کے اس اسلوب کے متعلق فرماتے ہیں کہ محدثین کے ہاں یہ زیادہ قابل عمل ہے اس حیثیت سے کہ جو راوی مشائخ میں سے ہو اور اس سے ایک جماعت روایت کر رہی ہو، جب کہ اس پر کسی محدث نے نکیر بھی نہ فرمائی ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی روایت صحیح ہے، اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس بارے میں جمہور کا اجماع بھی نقل کیا ہے[2]۔

ثبوت تعدیل کی یہ نوع اس اساس پر قائم ہے کہ کسی بھی عادل راوی کی کسی بھی دوسرے راوی سے روایت نقل کرنا اس کی عدالت شمار ہوتی ہے۔ یعنی کسی بھی عادل راوی کی دوسرے راوی سے روایت کرنا اس دوسرے راوی کی تعدیل کے زمرے میں آتی ہے، کیونکہ اس عادل راوی کو اگر مذکورہ راوی میں کسی قسم کا طعن معلوم ہوتا تو یقیناً اسے ذکر کرتا، تو اس کا مذکورہ راوی سے بغیر کسی طعن کے ذکر کئے روایت کرنا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہ راوی عادل ہے[3]۔

تاہم اس نوع کے اسلوب کے بارے میں علماء و محدثین اختلاف کرتے پائے گئے ہیں:

- خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "اس بات کا یقین رکھنا کہ عادل شخص کی کسی بھی راوی سے روایت کرنا اس کی تعدیل کے مترادف ہوگی کیونکہ اگر اس میں کوئی جرح پائی جاتی تو وہ ضرور اسے ذکر کرتا"، یہ تصور غلط ہے۔

کیونکہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ مذکورہ عادل شخص اس راوی کی عدالت کے بارے میں کسی قسم کا ادراک نہ رکھتا ہو، لہٰذا مطلقاً روایت نقل کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ راوی عادل و صادق ہے، بلکہ یہ امکان بہر حال موجود رہتا ہے کہ کسی خاص غرض و مقصد کے لئے روایت کی گئی ہو، کیونکہ کتب حدیثیہ میں کئی ایسی روایات موجود ہیں جن میں بڑے بڑے ائمہ کرام اور محدثین عظام ایسے

[1] دیکھئے: امام سخاوی کی فتح المغیث 290/1.
[2] دیکھئے: امام ذہبی کی میزان الاعتدال 426/3، اور امام لکھنوی کی الرفع والتکمیل ص 169-170.
[3] الکفایة في علم الراویة ص 150.

راویوں سے روایت کرتے پائے گئے ہیں جن راویوں کے بارے میں جرح وتعدیل کے علماء کا اتفاق رہا ہے کہ وہ روایت کے باب میں ناقابل اعتبار ہیں، بلکہ ان میں سے بعض پر روایات حدیثیہ میں جھوٹا ہونے پر بھی اتفاق پایا گیا[1]۔

لہٰذا علماء و محدثین کی ایک کثیر تعداد اس بات کی طرف گئی ہے کہ کسی عادل شیخ کی کسی بھی راوی سے روایت کرنا اس عادل کی طرف سے اس کی تعدیل شمار نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ علماء کے نزدیک یہ جائز ہے کہ کوئی عادل راوی کسی غیر عادل شخص سے روایت کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس کا مذکورہ شخص سے روایت کرنا کسی بھی قسم کی تعدیل کو متضمن نہیں ہوگی[2]۔

اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی ادراک ضروری ہے کہ ثبوت عدالت کا یہ طریقہ تمام محدثین کا متفقہ مسلک نہیں ہے کہ جس کسی راوی سے بھی اگر کوئی عادل راوی روایت کرے تو وہ اس کی عدالت متصور ہوگی، اپنے اس دعویٰ کی دلیل میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ امام شعبہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ اگرچہ ثقہ راوی ہیں اور ان کی جلالتِ شان تمام ائمہ کے ہاں مسلم ہے تاہم یہ بات بھی سامنے رہے کہ وہ جھوٹوں (دروغ گو) سے روایت کرتے پائے گئے، تو صرف ثقہ و عادل راوی اگر کسی سے روایت نقل کرے تو یہ اس کی تعدیل نہیں گردانی جائے گی[3]۔

امام سیوطی رحمہ اللہ اسی بات کو مزید وضاحت سے بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر عادل و ثقہ محدث کسی بھی راوی سے روایت کرے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ اس راوی کی عدالت متصور نہیں ہو گی، لہٰذا اُس سے روایت اُس کی تعدیل کو متضمن نہیں ہوگی۔ جہاں تک امام ذہبی رحمہ اللہ کا قول ہے تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ پر گرفت فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے جو جمہور کی طرف اجماع کی نسبت کی ہے، وہ کسی بھی عالم سے منقول نہیں سوائے ابن حبان رحمہ اللہ کے،

---

[1] دیکھئے: امام خطیب بغدادی کی الکفایۃ 112.

[2] علوم الحدیث ص 225.

[3] دیکھئے: الکفایۃ 115.

ہاں اس بات سے کسی کو بھی انکار نہیں کہ وہ راوی اس قبیل کا ہو کہ حدیث کے میدان میں وہ مشہور ومعروف ہو، تو ایسی صورت میں یہ اس کی عدالت پر دآل ہے[1]۔

- محدثین میں سے بعض علماء اور بعض شوافع اس بات کے قائل ہیں کہ کسی بھی عادل شخص کی کسی دوسرے راوی سے روایت اس کی تعدیل کے زمرے میں آئے گی۔

کیونکہ اگر اس راوی میں کسی قسم کی کوئی جرح موجود ہوتی تو یہ عادل شخص لامحالہ اس جرح کا ذکر کرتا اور اس سے روایت کرنے میں تأمل کا مظاہرہ کرتا[2]۔ اس کے باوجود اگر اسے ذکر نہیں کرتا تو یہ خائن قرار دیا جائے گا، لیکن اس قول پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس بات کا قوی اِمکان موجود ہے کہ روایت کرنے والا راوی جس راوی سے روایت کر رہا ہے اس کے حالات سے بے خبر ہو، اور نہ ہی اس میں موجود کسی بھی قسم کی جرح پر مطلع ہو[3]۔ اسی طرح یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ کسی بھی راوی سے مطلقًا روایت کرنا اسکی جہالت کے ازالہ کرنے کو کافی ہوتی ہے، جب کہ عدالت صرف اسی وقت معلوم ہوتی ہے جب اس راوی کے بارے میں مزید معلومات ہوں یعنی کسی بھی راوی کی عدالت کے ثبوت کے لئے مزید امور کا دھیان رکھنا بھی ضروری ہوتا ہے[4]۔

- تیسرا قول یہ ہے کہ اگر محدث اس بات کی صراحت کر دے کہ میں ثقہ راوی سے علاوہ کسی سے روایت نہیں کرتا تو یہ اس کے تمام شیوخ کے لئے تعدیل ہو گی، جیسا کہ امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ اور امام مالک بن اَنس رحمہ اللہ [5].

بصورت دیگر مطلقًا روایت کرنا کسی قسم کی توثیق شمار نہیں ہو گی[6]۔ یہی تیسرا قول محدثین واُصولیین

---

[1] دیکھئے: فتح المغيث 1/ 293.

[2] دیکھئے: الكفاية ص 154، وفتح المغيث 1/ 312.

[3] ملاحظہ ہو: الكفاية ص 154.

[4] ملاحظہ ہو: فتح المغيث 1/ 313.

[5] دیکھئے: الكفاية 115.

[6] دیکھئے: اختصار علوم الحديث ص 80، وفتح المغيث 1/ 313.

کے نزدیک بالاتفاق معتبر ہے[1]۔ لیکن اس بات کا خیال رہے کہ اگر کسی محدث کے بارے میں یہ بات معروف ہو کہ وہ ثقات کے علاوہ کسی سے بھی روایت نہیں کرتا تو ایسی صورت میں اس کی روایت مذکورہ راوی کی توثیق مانی جائے گی لیکن صرف اسی مخصوص محدث کے نزدیک یہ راوی ثقہ ہو گا۔ اس کی یہ ثقاہت باقی ائمہ کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔

یہاں ایک نکتہ قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ محدثین کس بات سے مجبور ہو کر ان راویوں سے احادیث نقل کرتے تھے جو کہ ان کے مطابق ثقہ بھی نہیں ہوتے تھے، جیسا کہ امام سیوطی رحمہ اللہ نے امام شعبی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے: "حدثنا الحارث وأشهد بالله أنه كان كاذبا"[2]، تو جب انہیں اس راوی کے بارے میں معلوم تھا کہ وہ جھوٹا تھا تو پھر کیوں کر اس سے روایت نقل کی۔

اس کا جواب دیتے ہوئے امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ اور دیگر محدثین نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے کسی نے کہا (جب کہ وہ صحیفہ معمر بواسطہ "أبان عن أنس" لکھ رہے تھے) کہ آپ یہ صحیفہ نقل کر رہے ہو جب کہ آپ کو علم بھی ہے کہ یہ تمام روایات موضوع ہیں، اور اگر کسی نے آپ سے پوچھ لیا کہ آپ ابان پر تنقید بھی کرتے ہیں اور اس کی احادیث بھی نقل کرتے ہیں؟

تو انہوں نے فرمایا کہ میں اس تمام صحیفہ کی "موضوعیت" کو جانتا ہوں اس کے باوجود اسے لکھنے کا اہتمام صرف اس بناء پر کر رہا ہوں تاکہ اگر کوئی راوی آکر مجھے یہی روایات سنانا شروع کر دے اور ان میں ابان کی بجائے ثابت کو ذکر کرے تو مجھے اس کے دھوکہ کا اندازہ ہو سکے اور میں اسے کہہ سکوں کہ تم جھوٹے ہو، یہ روایات ابان سے مروی ہیں نہ کہ ثابت سے[3]۔

رہی یہ بات کہ ثقات محدثین کیوں ضعفاء راویوں سے روایت کرنے پر مجبور پائے گئے، اس کے

[1] ملاحظہ ہو: فتح المغيث 1/ 313.

[2] ملاحظہ ہو: تدريب الراوي : 314/2، الكفاية 115.

[3] دیکھئے: تدريب الراوي : 314/2، الكفاية 115.

بارے میں امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں تذکرہ کرتے ہوئے مختلف جوابات دیئے ہیں:

أ. یہ اس وجہ سے ان راویوں سے روایت کرتے ہیں تاکہ انہیں پہچان لیا جائے، اور ان کے ضعف کا تعین ہو جائے تاکہ مستقبل میں ان کے معاملے میں کہیں انہیں التباس نہ ہو جائے۔

ب. ضعیف راویوں کی روایات لکھی جاتی ہیں اور انہیں اعتبار یا استشہاد کے لئے پیش کیا جاتا ہے، لیکن وہ تفرد کی صورت میں قابل احتجاج نہیں ہوتے۔

ت. ضعیف کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل تینوں قسم کی روایات ہوتی ہیں، تو انہیں لکھا جاتا ہے تاہم اس کے بعد محدثین کرام ان میں سے ہر قسم کو الگ الگ کر لیتے ہیں اور یہ ان کے لئے آسان ہوتا ہے اور محدثین کے نزدیک یہ عمل مشہور بھی ہے، جیسا کہ امام ثوری رحمہ اللہ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کلبی سے روایت لینے سے منع فرماتے تھے جب کہ خود وہ کلبی سے روایت کرتے پائے گئے ہیں[1]۔

ث. ان ضعیف راویوں سے صرف وہ روایات نقل کی جاتی ہیں جو کہ ترغیب و ترہیب اور فضائل اعمال سے متعلق ہوں، جب کہ ان سے حلال و حرام سے متعلق روایات کے نقل کرنے سے مکمل اجتناب کیا جاتا ہے[2]۔

نوع ثالث: تفرد امام خطیب بغدادی

اس کے علاوہ ایک اور طریقہ بھی علماء کے نزدیک متداول رہا ہے جس کے ذریعے سے راوی کی عدالت ثابت ہو سکتی ہے جیسا کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ اس طریقے کی حمایت کرتے پائے گئے ہیں کہ اگر کسی محدث نے کسی راوی کی روایت کے موافق فتویٰ دیا ہو اور یا کسی راوی کی روایت کے موافق عمل کیا ہو تو

[1] ملاحظہ ہو: جمال الدین قاسمی کی قواعد التحدیث 115.

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: مقدمة صحيح مسلم.

یہ عمل یا فتویٰ اس راوی کی عدالت پر دلیل بن سکتا ہے [1]۔

وہ اس بات کو دلیل بناتے ہیں کہ کسی بھی عالم یا محدث کا اس راوی کی روایت پر عمل کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ راوی ان کے نزدیک عادل ہے، یعنی اس محدث کا عمل اس کے اس قول کے قائم مقام ہے کہ مذکورہ راوی عادل ہے، کیونکہ اگر وہ راوی اس کے نزدیک عادل نہ ہوتا تو یہ بالکل بھی انصاف کا تقاضا نہیں ہے کہ کوئی شخص کسی ایسے راوی کی روایت پر عمل کرے جو کہ اس کے نزدیک قابل اعتماد ہی نہ ہو، اسی طرح اگر محدث کسی ایسے راوی کی روایت پر عمل کر رہا ہے جو اس کے نزدیک عادل نہیں ہے تو یہ بات نامناسب ہوگی کہ باوجود اس کے غیر عادل ہونے کے، اس کے اَقوال پر عمل کیا جائے، کیونکہ جب اس کی دیانت و اَمانت اس حد تک کمزور ہے کہ وہ غیر عادل کی روایت پر عمل کرنے سے اسے نہ روک سکے، تو اس بات کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ وہ غیر عادل کے بارے میں تزکیہ اور تعدیل کے کلمات بیان نہ کر سکے [2]۔

لیکن امام ابن الصلاح رحمہ اللہ اس بات کی مخالفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کسی راوی کی روایت پر عمل کرنا یا اس کے مطابق فتویٰ دینا اس کی روایت کی صحت کی دلیل بالکل بھی نہیں ہے اسی طرح اس کی روایت کی مخالفت بھی اس روایت کے ضعف پر دلالت نہیں کرتی [3]۔

تاہم اِمام ابن کثیر رحمہ اللہ اس بات کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر اس موضوع کے متعلق مذکورہ روایت کے علاوہ دوسری کوئی روایت موجود نہ ہو، یا یہ عالم اس روایت کو اپنے فتویٰ میں بطور حجت پیش کر رہا ہو، یا اس روایت کے مقتضیٰ پر عمل کرتے ہوئے اسے بطور استشہاد پیش کرے، تو ایسی صورت میں کسی بھی عالم کے یہ اعمال اس روایت کی تصحیح کے ضمن میں آئیں گے [4]۔

[1] دیکھئے: الكفاية 116.

[2] دیکھئے: الكفاية ص 155.

[3] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 225.

[4] ملاحظہ ہو: اختصار علوم الحديث ص 81.

لیکن بنظرِ غائر دیکھا جائے تو ابن کثیر رحمہ اللہ کی اس بات میں تھوڑا سا جھول ہے اور وہ یہ کہ اس موضوع میں دوسری کوئی روایت موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس موضوع میں مزید کوئی دلائل موجود نہیں ہوں گے، یعنی دوسرے دلائل جیسے اِجماعِ اُمت اور قیاس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا یہ ممکن ہے کہ اُس عالم کے سامنے کوئی دوسری دلیل موجود ہو اور وہ مذکورہ روایت کو اُس دلیل کی موافقت کی وجہ سے ذکر کر رہا ہو، اور در حقیقت وہی دوسری دلیل اس موضوع میں اصل کی حیثیت رکھتی ہو۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مفتی یا عالم محدثین کی اس جماعت سے تعلق رکھتا ہو جو کہ حدیث ضعیف پر عمل کرنے کو صحیح مانتے ہوں، اور اسے قیاس پر مقدم مانتے ہوں[1]۔

نیز اس بات کا بھی قوی امکان موجود ہے کہ یہ عالم یا مفتی اس روایت پر بطور احتیاط عمل میں لا رہا ہو[2]۔

تو ان تمام احتمالات کی موجودگی میں ابن کثیر رحمہ اللہ کے دلائل کمزور واقع ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے ان صورتوں کی موجودگی میں کسی بھی عالم کا روایت کے موافق عمل یا فتویٰ دینا اس کی تصحیح نہیں گردانا جائے گا۔

یہاں تک تو بات تھی کہ اگر کسی عالم کا عمل یا فتویٰ اپنی بیان کردہ روایت کے موافق ہو تو کیا حکم ہو گا، رہی یہ بات کہ اگر کسی عالم کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے مخالف ہو تو کیا ایسی صورت میں یہ اس روایت کی صحت پر قدغن یا اس کے راوی کی جرح تصور کی جائے گی؟۔

اس سلسلے میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی راوی سے ایسی روایت نقل کرے جس میں احکامِ فقہیہ میں سے کوئی حکم بیان کیا گیا ہو، پھر وہ شخص اس روایت پر عمل نہ کرے تو یہ

[1] دیکھئے: التقييد والإيضاح ص 144، وفتح المغيث 1/ 311.

[2] ملاحظہ ہو: فتح المغيث 1/ 311.

عمل نہ کرنا اس راوی یا شیخ کی جرح متصور نہیں ہو گی[1]، امام ابن الصلاح رحمہ اللہ بھی اسی کی تائید فرماتے ہیں[2]، کیونکہ:

أ. اس بات کا قوی احتمال ہے کہ اس شخص نے ذکر کی گئی روایت پر عمل اس وجہ سے نہ کیا ہو کہ اس کے مد نظر دوسری کوئی روایت اس پہلی روایت کے مخالف موجود ہو۔

ب. یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ شیخ کی روایت منسوخ ہو چکی ہو۔

ج. یا یہ محدثین کی اُس جماعت سے تعلق رکھتا ہو کہ جو بوجوہ قیاس کو خبر واحد پر مقدم ٹھہراتے ہیں[3]۔

ان تمام احتمالات کی موجودگی میں کسی بھی راوی کی اپنی بیان کردہ روایت پر ترکِ عمل اس روایت کے راوی کی اپنے شیخ پر جرح متصور نہیں ہوگی۔

نوع رابع: تفرد امام ابن حبان

ثبوتِ عدالت کا ایک اور طریقہ امام ابن حبان رحمہ اللہ کے ہاں بھی معروف ہے جس کے مطابق وہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شخص اور راوی عادل متصور ہو گا جس کے بارے میں علماء و محدثین کی طرف سے کسی قسم کی کوئی جرح نہ پائی جائے، کیونکہ جرح ضد ہے تعدیل کی، تو جس کے بارے میں محدثین سے کسی قسم کی جرح منقول نہ ہو تو وہ عادل ہو گا جب تک کہ اس کے بارے میں جرح منظر عام پر نہ آجائے[4]۔

اسی بات کا اظہار خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اہل عراق کے بارے میں بھی فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک عدالت فقط اسلام کے اظہار کیساتھ ساتھ کسی بھی مسلمان کا ظاہری فسق کے اسباب سے اجتناب

[1] ملاحظہ ہو: الکفایۃ ص 186.

[2] ملاحظہ ہو: علوم الحدیث ص 225.

[3] ملاحظہ ہو: الکفایۃ ص 186، وفتح المغیث 1/ 312.

[4] ملاحظہ ہو: الثقات 1/ 13، ولسان المیزان 1/ 14.

کا نام ہے، تو جب کسی بھی راوی کی ظاہری حالت ان امور سے متّصف ہو تو وہ عادل کہلایا جائے گا[1]۔

ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا وہ عمل ہے جس کے مطابق انہوں نے ثبوت ہلال رمضان کے لئے ایک بدو کی بات پر اعتماد کیا تھا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی درج ذیل روایت ہے، فرماتے ہیں: " جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ، قَالَ الْحَسَنُ فِي حَدِيثِهِ يَعْنِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ؟». قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «يَا بِلَالُ، أَذِّنْ فِي النَّاسِ فَلْيَصُومُوا غَدًا"[2]، روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے بدّو کی روایت کو بغیر کسی عدالت کے جانچے صرف اس کے ظاہری اسلام کی بدولت قبول کر لیا، اور اس بدو کے اقرار کی صورت میں مسلمانوں کو روزہ رکھنے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ تو بدو کے ظاہری اسلام پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی گواہی قبول کرنا اس کی تعدیل کے مترادف ہے۔ جب کہ اس بدو سے فقط اسلام کے بارے میں پوچھا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف اسلام قبول کرنا ہی عدالت کے لئے کافی ہے[3]۔

اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے طرز عمل سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ عورتوں اور غلاموں کی روایات پر عمل کرتے تھے، اسی طرح ان بچوں کی روایات جو کہ بچپن میں روایت کی سماع کر چکے تھے اور ان روایات کو بلوغت کے بعد آگے نقل کیا تھا تو ان کی روایات بھی قبول کی گئی تھیں، واضح ہوتا ہے کہ روایات پر عمل کرنے کا مدار فقط اسلام ہی تھا[4]۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ شریعت مطہرہ کی روشنی میں لوگوں کو صرف ظاہری اَحوال کی بناء پر تکلیفِ شرعی کا پابند کیا گیا ہے، نہ کہ باطنی امور کی کھوج میں لگنا اور ان پر امور تکلیفیہ کا مدار رکھنے کا پابند بنایا گیا[5]۔

---

[1] الكفاية 104.

[2] سنن أبي داؤد رقم الحديث 1993، و سنن الدار قطني رقم الحديث 8، والسنن الكبرى للبيهقي رقم الحديث 2422 .

[3] الكفاية في علم الرواية ص141.

[4] الكفاية في علم الرواية ص141.

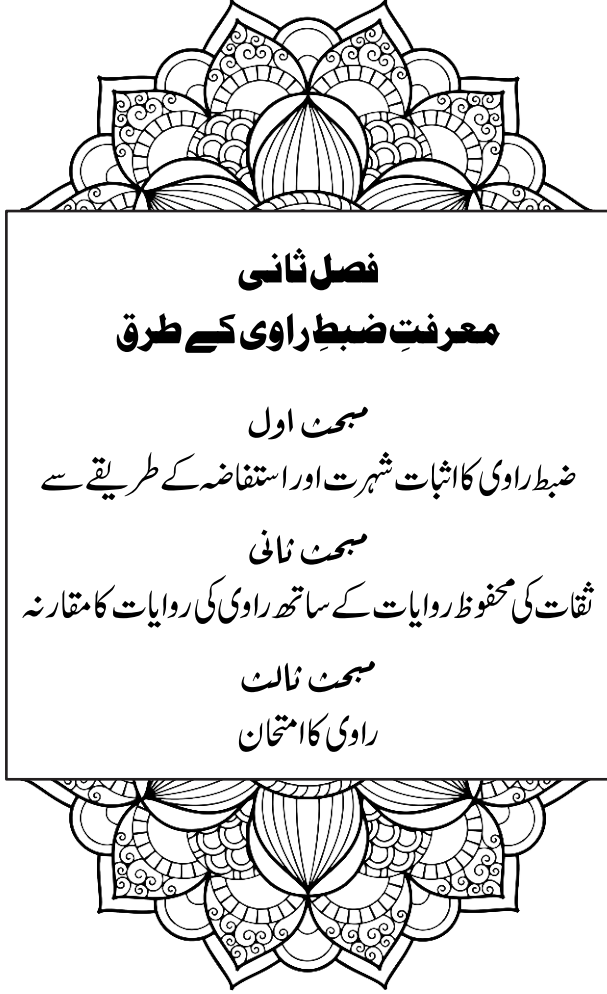
[5] الثقات 1/ 13.

اس مذہب کے مستدلات کا جواب علماء ایسے دیتے ہیں کہ:

أ. ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مذکورہ روایت سنداً صحیح نہیں ہے اور ائمہ نے اس کی استنادی حیثیت میں سے اِرسال کو ترجیح دی ہے۔ لیکن اگر اسے ثابت مان بھی لیا جائے تو یہ احتمال ہے کہ یہ اعرابی (بدو) اسلام میں نیا داخل ہوا ہو اور اس وقت ہر قسم کے گناہ سے پاک ہو اس وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اسلام کے علاوہ کی اور امر کی بابت دریافت نہ فرمایا[1]۔

ب. اسی طرح خطیب بغدادی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم صرف ظاہری حالتِ اسلام کو دیکھتے ہوئے روایات قبول کر لیتے تھے وہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تو یہ طریق اور اسلوب تھا کہ وہ اس وقت تک حدیث قبول نہ کرتے تھے جب تک کہ راوی کی روایت کو مکمل طور سے پرکھ نہ لیتے اور اس کی مکمل تفتیش نہ کر لیتے[2]۔ اس کی کئی مثالیں کتب حدیثیہ میں مذکور ہیں مثال کے طور پر عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت رد کر دی تھی جو انہوں نے بیوی کے نفقہ کے بارے میں نقل کی تھی[3]۔

اس تمام تفصیل کی روشنی میں جمہور علماء کا مذہب ہی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ عدالتِ راوی سے مقصود کسی بھی راوی کی "توثیق" ہے، نہ کہ فقط اس راوی کی تعریف بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔

[1] الكفاية في علم الرواية ص 141 ـ 142.
[2] الكفاية في علم الرواية ص 141 ـ 142.
[3] الكفاية في علم الرواية ص 142.

فصل ثانی
معرفتِ ضبطِ راوی کے طرق

مبحث اول
ضبط راوی کا اثبات شہرت اور استفاضہ کے طریقے سے

مبحث ثانی
ثقات کی محفوظ روایات کے ساتھ راوی کی روایات کا مقارنہ

مبحث ثالث
راوی کا امتحان

فصل ثانی : معرفتِ ضبطِ راوی کے طرق

عدالت راوی کے ثبوت کے لئے متعیّن امور پر بحث کے بعد ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم ضبط سے متعلق مسائل کو زیر بحث لائیں، تاکہ ہمیں اس چیز کا ادراک ہو کہ محدثین کرام اور ائمہ عظام کے مناہج واسالیب کون کون سے ہیں جن کو مد نظر رکھتے ہوئے ضبطِ راوی کو پرکھا جاتا ہے، کیونکہ کوئی بھی راوی صرف تقویٰ وعدالت کے اثبات کے ذریعے قابل احتجاج نہیں ٹھہرایا جاتا۔

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی وضعِ حدیث سے اجتناب کرنے کے ساتھ ساتھ ان شیوخ کی روایات سے بھی اجتناب کرنے والا ہو جن سے اس کی ملاقات ثابت نہیں ہے، اسی طرح ایسے افعال سے بچتا ہو جو سقوطِ عدالت کے موجب ٹھہرتے ہوں، تاہم اگر اس کے پاس اپنی روایات کی کتاب یا صحیفہ موجود نہ ہو جس کی بناء پر اپنے حفظ وضبط کو استعمال میں لاتے ہوئے روایات کرتا ہو تو اس کی روایات قابل احتجاج نہیں ہوں گی جب تک کہ دیگر اہل علم اور محدثین علماء اس بات کی گواہی نہ دیں کہ مذکورہ راوی حفظ وضبط کے اعلیٰ درجہ پر قائم ہے[1]۔ کیونکہ اسی حفظ وضبط کی بدولت راویانِ حدیث اور محدثین کے درجات میں تفاوت پایا جاتا ہے، اور عدالتِ راوی کے بعد یہی ضبط وحفظ ہی قبولِ روایت کا دوسرا معیار ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اسی چیز کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل علم محدثین کے نزدیک احادیث کے سماع میں احتیاط کے ساتھ ساتھ ان روایات کے محفوظ رکھنے کے اعلیٰ طریقہ کار کے نتیجے میں راویان حدیث کے مابین تفاوت اور اونچ نیچ رہتی ہے، اگرچہ اس بات کا قوی احتمال رہتا ہے کہ کوئی بھی راوی چاہے وہ کتنا ہی بڑا محدث کیوں نہ ہو، اس سے بھی غلطی وخطا کا صدور لازمی ہوتا ہے[2]۔ اسی طرح اس ضبط وحفظ کی وجہ سے ہی محدثین کی روایات مردود ٹھہرتی ہیں اگر ان کا حافظہ بہت ہی خراب ہو۔

---

[1] امام خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 135/1.

[2] امام ترمذی کی العلل الصغیر 746.

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین نے اہل علم کے ایک وسیع حلقے کے لوگوں کے بارے میں سخت ترین الفاظ میں کلام کیا ہے اور انہیں حافظہ میں نقص کی بناء پر ضعیف قرار دیا ہے، جب کہ دیگر محدثین نے انہی اہل علم کی جماعت کی توثیق کی ہے، یہی وجہ ہے کہ یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ اگر کسی راوی کو دیکھتے کہ وہ روایت کرتے وقت اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے ہوئے کبھی حدیث ایک طرح سے بیان کرتا اور اگلی بار دوسری طرح بیان کرتا تو اس راوی سے روایت کا حصول ترک کر دیتے کیونکہ وہ راوی ایک ہی حالت پر باقی نہیں رہتا تھا[1]۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ صرف حفظ و ضبط ہی کسی راوی کی روایات کو قبول کرنے میں مدار نہیں ہے، بلکہ اثبات عدالت پہلے نمبر پر ہے اس کے بعد دوسرا درجہ حفظ کا آتا ہے، امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی اہل بدعت سے تعلق رکھتا ہو اور اپنی خواہشات کی پیروی کرنے والا ہو، جس کے نتیجے میں وہ حق سے روگردانی اختیار کرنے والا ہو تو اس کی روایات کی طرف دھیان نہیں دیا جائے گا اگرچہ حفظ و ضبط کے کتنے ہی اعلیٰ معیار پر ہی کیوں فائز نہ ہو[2]۔

اس مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر محدثین کرام نے اصول و ضوابط متعیّن کئے ہیں جن کی بناء پر کسی بھی راوی کا حفظ و ضبط معلوم کیا جا سکتا ہے، اگرچہ ان تمام امور و ضوابط کی اساس کسی بھی محدث کے اجتہاد پر ہی ہے، جیسا کہ امام باجی رحمہ اللہ نے اس کی صراحت ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ محدثین کے احوال کو اجتہاد کی بناء پر ہی پہچانا جا سکتا ہے[3]۔

اگر ہم اس بات کے جاننے کی کوشش کریں کہ وہ کون سے ضوابط ہیں جن کی بناء پر محدثین کسی بھی راوی کا ضبط یا حفظ معلوم کرتے ہیں، تو ہمیں کتب رجال میں کئی ایسے قواعد بکھرے ملتے ہیں کہ جن میں سے کسی ایک کے بھی پائے جانے کی صورت میں اس راوی کے ضبط و حفظ کا اندازہ کیا جا سکے گا، اگرچہ

[1] امام ترمذی کی العلل الصغیر 744.

[2] امام خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع 1 / 136.

[3] امام باجی کی التعدیل والتجریح 281/1.

انہوں نے کتب میں کسی قسم کی صراحت نہیں کی اور نہ ہی ضبط وحفظ کے قواعد وضوابط کے نام سے الگ عنوان کے تحت ان اصول کو ذکر کیا ہے، بلکہ کوئی بھی باحث ان کتب کو کھنگال کر ان سے یہ ضوابط اخذ کر سکتا ہے۔ اگلی مباحث میں ان ضوابط کو زیر بحث لایا جائے گا۔

مبحث اول: ضبط راوی کا اثبات شہرت اور استفاضہ کے طریقے سے

اگرچہ یہ طریقہ قدیم کتب جرح وتعدیل میں نہیں پایا جاتا اور نہ ہی اسے ضبط راوی کے ثبوت کے لئے کتب میں بیان کیا جاتا ہے، تاہم ثبوت عدالت کے لئے اس طریقہ کو استعمال کیا جاتا ہے، اور اسی ثبوت عدالت کے مقام پر اس طریقہ کے ضمن میں حفظ وضبط کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

اس طریقہ کے ذریعے اثبات ضبط سے اغفال بھی ممکن نہیں، کیونکہ اثبات ضبط کے باقی طرق کی اساس اسی پہلے طریقے پر ہی ہوتی ہے، کیونکہ ہم محدثین کو دیکھتے ہیں کہ اگر ان کی شہرت چہار دانگ پھیلی ہوئی ہو، اور حفظ وضبط کے اعلیٰ معیار پر ہونے کی وجہ سے وہ مشہور ہو چکے ہوں تو ان کی مرویات پر دیگر راویانِ حدیث کی روایات کو پرکھا جاتا ہے اور ان کے حفظ وضبط کو تولا جاتا ہے۔ تو جس راوی کے بارے میں محدثین کا اتفاق ہو کہ وہ حفظ وضبط کے اعلیٰ معیار پر ہے، اور اس قضیہ میں وہ شہرت کے درجے تک پہنچ چکا ہو، یہ اس کے حفظ وضبط کی کافی دلیل ہے جس کی بناء پر ہم اس راوی کی روایات کو دیگر راویانِ حدیث کی روایات پر پرکھنے سے بچ جاتے ہیں تاکہ اس کی روایات پرکھنے کے نتیجے میں ہم اس کے ضبط وحفظ کے درجہ سے آگاہ ہو سکیں۔

اس بات کی صراحت کرتے ہوئے ڈاکٹر مساعد مسلم فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک کوئی بھی راوی عدالت وضبط میں شہرت رکھنے کے بعد اس بات سے بے نیاز ہو جاتا ہے کہ اس کے بارے میں علماء و محدثین متقدمین سے سوالات پوچھے جائیں کہ اس راوی کا معیارِ ضبط کیا ہے، جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ، شعبہ رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ وغیرہم، یہ ایسے راوی ہیں کہ جن کی شہرت اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ ان کے حفظ وضبط کے بارے میں کسی قسم کا سوال نہیں پوچھا جائے گا[1]۔

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: دکتور مساعد مسلم آل جعفر کی الموجز 157.

مبحث ثانی: ثقات کی محفوظ روایات کے ساتھ راوی کی روایات کا مقارنہ

یہ طریقہ بہت ہی مستعمل ہے کیونکہ روایانِ حدیث کی ایک بہت بڑی تعداد امامت کے درجے پر نہیں پہنچی ہوئی، تو ان کے حفظ و ضبط کو جانچنا اشد ضروری ہے، اس کے بارے میں متقدمین محدثین نے کتب میں کئی مقامات پر صراحت کی ہے۔

امام ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راوی کا ضبط اس طریقے سے معلوم ہوگا کہ اس کی روایات کو ان محدثین کی روایات کے ساتھ مقارنہ کیا جائے گا جو کہ ضبط و اتقان میں شہرت کے درجے پر پہنچے ہوئے ہوں، تو اگر اس راوی کی روایات ان محدثین کی روایات کے ساتھ مکمل موافقت رکھتی ہوں، (اگرچہ معناً ہی کیوں نہ ہوں) یا غالب طور سے موافقت رکھتی ہوں، اگرچہ نادر مقامات پر مخالفت بھی پائے جائے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ راوی کا ضبط و حفظ درست ہے، اور اگر مخالفت زیادہ پائی جائے تو ایسی صورت میں اس کا ضبط کمزور متصور ہوگا اور اسے قابل احتجاج نہیں سمجھا جائے گا[1]۔

لیکن اگر راوی کا کوئی نسخہ اور صحیفہ موجود ہو جس میں اس کی روایات لکھی ہوئی شکل میں موجود ہوں اور وہ اس صحیفہ سے روایات نقل کرنے کا اہتمام کرتا ہو جب کہ اپنے حافظہ پر اعتماد نہ کرتا ہو تو بھی اس کی روایت قبول کی جائے گی۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین میں سے جس کی اغلاط زیادہ ہوں اور اس کا کوئی ذاتی صحیح نسخہ بھی نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی[2]۔

امام باجی رحمہ اللہ اس طریقہ کو کسی قدر تفصیل سے ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب انسان کسی شخص کے ساتھ مجالست اختیار کرتا ہے اور اس کے ساتھ گفت و شنید رکھتا ہے تو اسے اس بات کا ادراک ہوجاتا ہے کہ جو باتیں وہ اسے سنا رہا ہے، وہی باتیں اسی طرح دیگر لوگ بھی کہہ رہے ہیں تو اس صورت میں مذکورہ شخص کے صدق کے بارے میں اسے اطمینان حاصل ہوتا ہے، اور اس کی صداقت کی توثیق کرتا ہے، اسی طرح اگر کسی دن یہ شخص کوئی ایسی خبر دے کہ جو دیگر لوگوں کے خبر دینے سے مختلف ہو اور ایسا اختلاف نادر

[1] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 220.
[2] الرسالة ص 382. فتح المغيث 1/ 298.

ہی ہوتو یہاں اس کے حفظ وضبط میں وہم وغلط کا اطلاق کیا جائے گا، تاہم اگر یہی مذکورہ شخص جب بھی کوئی بات نقل کرے تو وہ اہل علم وعدالت کی باتوں کے بالکل مخالف بات نقل کرتا پایا جائے، اور اکثر اوقات میں وہ اسی عمل پر کاربند رہے تو پھر اس کے اقوال میں اضطراب کے بارے میں کسی کو شک نہ ہونا چاہیئے، اسی بناء پر اس کے بارے میں فیصلہ کیا جاتا ہے کہ وہ ضبط وحفظ کے کتنے معیار پر ہے [1]۔

مبحث ثالث: راوی کا امتحان

اثبات ضبط وحفظ کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ راوی کا امتحان لیا جائے تاکہ اس کے حفظ وضبط کا معاملہ واضح ہو، علماء ومحدثین کے طرز عمل سے اس امتحان کی کئی صورتیں منقول ہیں:

أ. راوی کے سامنے احادیث کو الٹ پلٹ کر پیش کرنا:

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی ایک سند کو کسی دوسرے متن کے ساتھ ملا کر راوی کے سامنے پیش کرنا، تاکہ اس کے ذریعے معلوم کیا جائے کہ راوی اس بارے میں باخبر ہے یا نہیں؟ اور اس کے بارے میں متنبہ ہوتا ہے یا نہیں۔ اسی کے بارے میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راوی کا ضبط واتقان احادیث کے الٹ پلٹ کر پیش کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے [2]۔

اس سلسلے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا قصہ انتہائی مشہور ہے کہ جب وہ بغداد آئے اور لوگ ان کی آمد سے باخبر ہوئے تو ان کے ضبط کا امتحان لینے کی سوجھی، اس سلسلے میں انہوں نے دس آدمیوں میں سو احادیث اس طور سے تقسیم کیں کہ کسی متن کو ایک سند کے ساتھ نتھی کر دیا تو دوسرے متن کو کسی دوسری سند کے ساتھ باندھ دیا، اور انہیں امام بخاری رحمہ اللہ کی مجلس میں بٹھا دیا، جب مجلس شروع ہوئی تو ان دس آدمیوں میں سے پہلا کھڑا ہوا اور یہ مقلوب روایات دہرانا شروع کر دیں، ہر حدیث کے اختتام پر امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے کہ میں اس حدیث کو نہیں جانتا، یہاں تک کہ اس آدمی نے تمام دس احادیث دہرا ڈالیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ یہی کہتے رہے کہ میں نہیں جانتا، اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے بعض

---

[1] دیکھئے امام باجی کی الجرح والتعدیل 280.

[2] ملاحظہ ہو امام خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي135.

سمجھدار ایک دوسرے کی طرف التفات کرتے ہوئے یہ ظاہر کرنے لگ گئے کہ گویا امام بخاری رحمہ اللہ سمجھ گئے ہیں، لیکن ان کے علاوہ جو حاضرین تھے وہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قلت فہم اور عجز کے قائل ہو گئے۔

اس کے بعد دوسرا آدمی کھڑا ہوا جس نے اپنی دس روایات مقلوب اسانید و متون کے ساتھ سنائیں، یہاں تک کہ سو کی سو احادیث سنا ڈالی گئیں، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ یہی فرماتے رہے کہ میں نہیں جانتا۔ اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ پہلے راوی کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے اس کی دس کی دس روایات سنائیں اور ان میں اسانید و متون کے مقلوب ہونے کو واضح کرتے ہوئے اسے صحیح طریقے سے واضح کرتے ہوئے دوبارہ دہرائیں، یہاں تک کہ تمام دس آدمیوں کو سو کی سو احادیث سنا ڈالیں، اس بناء پر حاضرین مجلس نے ان کے ضبط و حفظ کا اقرار کیا اور ان کی فضیلت کے معترف ہوئے[1]۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے حماد بن سلمہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں ثابت البنانی کے سامنے احادیث مقلوبہ پیش کیا کرتا تھا کیونکہ لوگ کہتے تھے کہ قصاص (قصہ گو) حفظ و ضبط کا دھیان نہیں رکھتے، اس چیز کو جانچنے کے لئے میں ان کے سامنے حدیث انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں پوچھتا کہ آپ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ یہ حدیث کیسے روایت کرتے تھے، تو وہ جواباً فرماتے کہ نہیں یہ حدیث ہمیں انس رحمہ اللہ نے بیان کی ہے، اسی طرح ان کے سامنے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کی احادیث بیان کرتا اور سوال کرتا کہ آپ سے انس رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث کیسے روایت کی، تو وہ فرماتے کہ نہیں یہ حدیث ہمیں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ نے بیان کی ہے[2]۔

مقصد یہ ہے کہ حماد بن سلمہ نے ثابت البنانی کا اس طریقے سے امتحان لیا جس میں وہ پورا اترے۔ اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں کہ میں نے ثابت البنانی پر مقلوب احادیث پیش کیں لیکن وہ خبردار رہے، جب کہ ابان بن أبي عیاش پر پیش کیں تو وہ پھسل گئے[3]۔ اسی

---

[1] دیکھئے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد 2/20-21، ابن خلکان کی وفیات الأعیان 4/189، امام مزی کی تهذيب الكمال 3/1172.
[2] دیکھئے خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي 1/135.
[3] دیکھئے خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي 1/135.

قسم کے واقعات عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے بارے میں بھی منقول ہیں [1]۔

لیکن اَہل علم کے نزدیک مذکورہ اَسالیب کے ذریعے امتحان کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے، اس ضمن میں اِمام یحییٰ بن سعید قطان رحمہ اللہ اس اسلوب کے قائل نہیں ہیں [2]، کیونکہ جس راوی کا امتحان لیا جارہا ہے اگر اس کا حافظہ قوی نہ ہوا تو وہ ان مقلوب شدہ روایات کو ہی صحیح سمجھ بیٹھے گا، اور اسی طرح روایات کو نقل کرتا رہے گا، اسی طرح ممکن ہے کہ اس مجلس میں مزید افراد موجود ہوں اور ان مقلوب شدہ اَسانید ومتون کو سنیں، جب کہ انہیں امتحان کے اس اسلوب کے بارے میں علم بھی نہ ہو نہ ہی وہ علوم الحدیث کی مباحث کے ماہر ہوں تو وہ انہی مقلوب شدہ روایات کو صحیح سمجھنے کی غلطی کر بیٹھیں گے اور انہیں آگے پھیلائیں گے جو کہ سراسر غلط فعل ہے [3]۔

اِمام شعبہ بن حجاج رحمہ اللہ اور یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اس بارے میں کافی شہرت رکھتے ہیں اور عموماً راویوں کے حفظ وضبط کا اس طریقے سے امتحان لیا کرتے تھے [4]۔ اگرچہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ اس کے مخالف تھے تاہم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کثرت فوائد کی وجہ سے اس کے قائل تھے کیونکہ اسی کے ذریعے سے کسی بھی راوی کے حفظ وضبط کا درجہ انتہائی کم وقت میں بطریق احسن معلوم ہوسکتا ہے، لیکن جواز کے لئے وہ اس بات کی شرط لازمی ٹھہراتے ہیں کہ ان مقلوب شدہ اَسانید ومتون کے بارے میں حاضرین کو مجلس کے اختتام پر مطلع کردیا جائے تاکہ ان غلط اسانید کو سامعین میں سے کوئی بھی بعد میں دہراتا نہ پھرے [5]۔

ب. راوی کے امتحان کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس سے ان روایات کا پوچھا جائے جو اس نے زمانہ ماضی میں سنائی ہوں۔

مراد اس طریقہ سے یہ ہے کہ راوی نے کچھ روایات ابتدائی زمانہ میں بیان کی ہوں، پھر بعد کے

---

[1] دیکھئے خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي 135/1.

[2] ملاحظہ ہو: فتح المغیث 1/ 272.

[3] دیکھئے: النکت علی کتاب ابن الصلاح 866/2.

[4] النکت علی کتاب ابن الصلاح 2/ 866.

[5] النکت علی کتاب ابن الصلاح 2/ 866. فتح المغیث 1/ 274.

ادوار میں انہی روایات کے بارے میں اس سے استفسار کیا جائے تو اگر وہ روایات اُسی طرح سے بیان کرے جیسا کہ ابتداء میں بیان کی تھیں تو اس سے معلوم ہو گا کہ اس کا حافظہ قوی ہے، اور اگر پچھلی روایات اور بعد کی روایات میں فرق پایا جائے تو اس سے معلوم ہو گا کہ اس کا حافظہ قابل التفات نہیں رہا، اور دونوں روایات میں اختلاف کے حجم کے بقدر ہی اس کے ضبط میں نقصان متصور ہو گا۔

اسی چیز کو مد نظر رکھتے ہوئے امام ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے عمارۃ بن قعقاع رحمہ اللہ سے فرمایا کہ آپ روایات بیان کرتے وقت ابوزرعہ بن جریر رحمہ اللہ سے روایت ضرور کریں کیونکہ وہ ایک روایت اگر بیان کریں تو وہی روایت سالوں بعد بھی اسی طرح بیان کرتے ہیں اور ان میں حرف بقدر بھی فرق نہیں ہوتا[1]۔

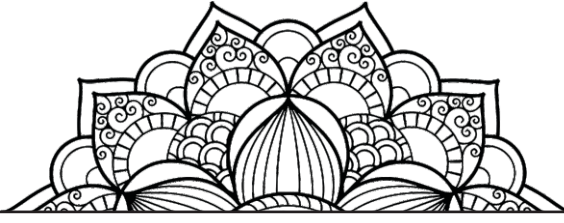
ت. امتحان کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ راوی اپنے جس شیخ سے روایات نقل کر رہا ہو اس شیخ سے ان روایات کے بارے میں استفسار کیا جائے۔

پھر اس راوی کے الفاظ اور شیخ کے الفاظ کے درمیان مقارنہ کیا جائے، ائمہ محدثین کے نزدیک یہ طریقہ بھی متداول رہا ہے جس کے ذریعے وہ کسی بھی راوی کا حافظہ وضبط معلوم کرتے تھے، امام ترمذی رحمہ اللہ امام وکیع رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انہوں نے شعبہ رحمہ اللہ سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے کہ سفیان رحمہ اللہ اپنے شیخ سے جو روایات مجھے بتاتے تھے وہ ان روایات کے مجھ سے زیادہ حافظ تھے، کیونکہ جب میں نے اس شیخ سے ان روایات کے بارے میں استفسار کیا تو وہ اسی طرح تھیں جیسا کہ سفیان ہم سے بیان کرتے تھے[2]۔

راوی کی توثیق، عدالت وضبط سے متعلق مختلف امور کی وضاحت کے بعد اب ہم اگلے باب میں ان امور سے بحث کریں گے جو کہ کسی بھی راوی میں جرح کا سبب بنتے ہیں اور جن کی بناء پر کسی بھی راوی کی عدالت یا ضبط کو مجروح قرار دیا جاتا ہے۔ تو باب ثانی جرح راوی سے متعلق امور پر مشتمل ہو گا۔

---

[1] امام ترمذی کی العلل الصغیر 748.

[2] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام ترمذی کی العلل الصغیر 748.

باب ثانی: جرح راوی سے متعلق امور

فصل اول: جہالتِ راوی سے متعلق اسبابِ جرح

مبحث اول: جہالت راوی (راوی کے نام میں جہالت، راوی کی تعیین میں جہالت، راوی کے احوال کی جہالت) اور اس سے متعلق اختلاف علماء

مبحث ثانی: جہالت کے وقوع کے اسباب

مبحث ثالث: کن امور سے جہالت دور ہوتی ہے

مبحث رابع: مجہول کی روایت کا حکم

فصل ثانی: عدالتِ راوی سے متعلق اسباب جرح

مبحث أول: اِسلام

مبحث ثانی: بلوغ

مبحث ثالث: عقل

مبحث رابع: فسق

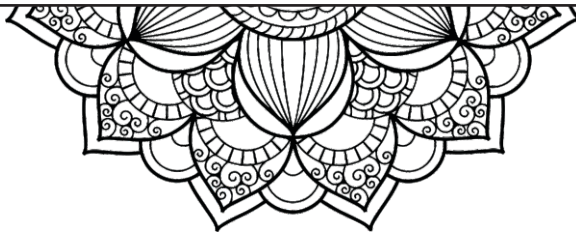
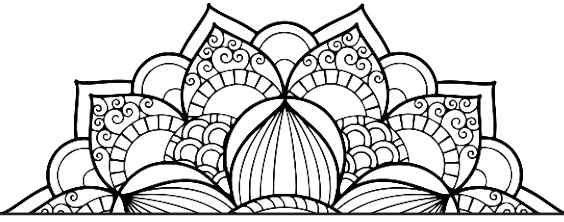
مبحث خامس: خلاف مروت امور

مبحث سادس: بدعت

مبحث سابع: راوی کا جھوٹا ہونا یا جھوٹ کی تہمت سے متّصف ہونا اور اس کی روایت کا حکم

فصل ثالث: ضبطِ راوی سے متعلق اسباب جرح

مبحث اول: وہ امور جو ضبط صدر اور ضبط کتاب دونوں کو شامل ہیں

فصل رابع: وہ اسباب جرح جو نہ عدالتِ راوی سے متعلق ہوں اور نہ ضبط راوی سے ان کا تعلق ہو

فصل اول
جہالتِ راوی سے متعلق اسبابِ جرح

مبحث اول: جہالت راوی (راوی کے نام میں جہالت، راوی کی تعیین میں جہالت، راوی کے احوال کی جہالت) اور اس سے متعلق اختلاف علماء

مبحث ثانی: جہالت کے وقوع کے اسباب

مبحث ثالث: کن امور سے جہالت دور ہوتی ہے

نوع أول: جہالت عین دور کرنے کے بارے میں علماء کے اقوال

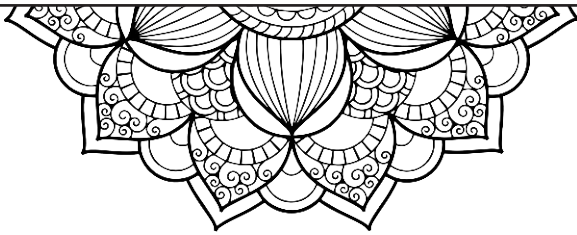
نوع ثانی: جہالت حال کے دور کرنے کا طریقہ

نوع ثالث: مبہم کی جہالت دور کرنے سے متعلق امور

مبحث رابع: مجہول کی روایت کا حکم

نوع أول: جہالتِ عین سے متّصف راوی کی روایت کا حکم

نوع ثانی: جہالت باطنی سے متّصف راوی کی روایت کا حکم

ضمیمہ: جہالت کے موضوع سے متعلق کچھ مزید اصول وضوابط

باب ثانی : جرح راوی سے متعلق امور

فصل اول: جہالتِ راوی سے متعلق اسبابِ جرح

مبحث اول : جہالتِ راوی (راوی کے نام میں جہالت، راوی کی تعین میں جہالت، راوی کے احوال کی جہالت) اوراس سے متعلق اختلاف علماء

جہالتِ راوی سے مراد یہ ہے کہ مذکورہ راوی میں نہ ہی کسی قسم کی تعدیل پائی جائے اور نہ ہی محدثین سے اس راوی کے بارے میں کسی قسم کی جرح مذکور ہو، ایسی صورت میں جہالتِ راوی کے تحت تین قسم کے امور داخل ہوتے ہیں:

1: راوی کے نام میں جہالت

2: راوی کی تعیین میں جہالت

3: راوی کے احوال کی جہالت [1]

رہی یہ بات کہ مجہول کسے کہتے ہیں ؟ تو اس بارے میں محدثین میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف کی بنیاد در حقیقت ثبوت عدالت کے وسائل میں اختلاف پر ہے، کیونکہ جس راوی کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کی جہالت دور ہو جاتی ہے۔ تو جیسا کہ عدالت کے ثبوت کے طرق واسالیب میں علماء میں اختلافات ہیں اسی طرح جہالتِ راوی کے بارے میں بھی محدثین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

مجہول کے بارے میں علماء و محدثین کے مذاہب کچھ اس تفصیل سے ہیں:

1. امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک مجہول اسے کہتے ہیں کہ جو راوی طلب علم/حدیث کے بارے میں کسی قسم کی سرگرمی کی وجہ سے مشہور نہ ہو، اور نہ ہی علماء اسے پہچانتے ہوں، اور اس کی روایات کو سوائے ایک راوی کے کوئی نہ جانتا ہو[2]۔

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: امام ابن حجر کی نزهة النظر 44.

[2] ملاحظہ ہو: الکفایة 111 .

2. جب کہ امام ابن الصلاح رحمہ اللہ کے مطابق مجہول راوی کی تین اقسام ہیں:

أ. ظاہر اور باطن دونوں لحاظ سے کسی بھی راوی کی عدالت مجہول ہو (مجہول العدالہ)

ب. ایسا راوی جو کہ باطنی لحاظ سے مجہول ہو جب کہ ظاہری لحاظ سے اس کی عدالت ثابت ہو، اور اسے مستور بھی کہا جاتا ہے۔

ت. مجہول العین اور یہ وہی ہے جس کی تعریف امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے فرمائی ہے[1]۔

3. حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مطابق مجہول راویوں کی دو اقسام ہیں:

أ. مجہول العین : ایسا راوی کہ جس سے روایت کرنے والے ایک سے زیادہ نہ ہوں اور نہ ہی اس کی توثیق کی گئی ہو۔

ب. مجہول الحال: ایسا راوی کہ جس سے دو یا زیادہ راوی/شاگرد روایت کرتے ہوں، تاہم اس کی توثیق نہ کی گئی ہو[2]۔ اسے مستور بھی کہتے ہیں۔

4. امام ابن حبان رحمہ اللہ ان سب ائمہ کے برعکس اس بات کے قائل ہیں کہ جہالت صرف اور صرف کسی بھی راوی کی تعیین تک ہی متعلق رہتی ہے اور اس کی ذات تک منحصر رہتی ہے، نتیجتاً اگر کسی بھی راوی کی تعیین کے بارے میں جہالت دور ہو جائے تو وہ عادل کہلایا جائے گا، جب تک کہ علماء و محدثین سے اس راوی کی تعدیل کے خلاف کوئی بات ثابت نہ ہو جائے۔

تاہم امام ابن حبان رحمہ اللہ کی جہالت کے بارے میں یہ تفصیل اُن کے اپنے مذہب پر بناء کرتی ہے جس میں انہوں نے عدالتِ راوی کے ثبوت کے لئے دیگر علماء و محدثین سے مختلف الگ سے قول اختیار کیا ہے، یعنی ان کے نزدیک عدالت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب راوی مجہول نہ ہو اور لوگ اسے پہچانتے ہوں، جب تک کہ اس کے بارے میں محدثین سے کسی قسم کی جرح ثابت نہ ہو جائے۔

اس بات کی صراحت کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ عادل اُس راوی کو کہا جاتا ہے کہ جس کے

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 225-226 .

[2] ملاحظہ ہو: نزهة النظر 50 .

بارے میں کسی قسم کی جرح مذکور نہ ہو، اگر جرح پائی گئی تو پھر اس کی عدالت متاثر ہو گی[1]۔

بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تعریف ہی سب سے بہترین ہے، کیونکہ:

اگر خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی تعریف کو دیکھا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی بھی راوی کی شہرت کے لئے یا روایات میں مشغولی اور علماء کے نزدیک معرفت کے لئے کیا پیمانہ مقرر کیا جائے گا، کہ راوی جب اس پیمانے تک پہنچ جائے تو راوی مشہور متصور ہو گا اور اس کی عدالت مانی جائے گی اور اگر اس پیمانے تک نہ پہنچے تو اس کی شہرت اور عدالت قابل قبول نہیں ہو گی۔ جب کہ یہ بھی ضروری نہیں کہ کوئی بھی راوی جو کہ حدیث کی طلب میں مشغولیت رکھتا ہو وہ ضرور بالضرور مشہور بھی ہو گا۔

اسی طرح جہاں تک ابن الصلاح رحمہ اللہ کے قول کا تعلق ہے تو انہوں نے جو جہالت کی مختلف اقسام بیان کی ہیں، ان کے لحاظ سے وہ جمہور کی بیان کی گئی تعریفات سے یکسر مختلف منہج پر عمل پیرا ہیں، کیونکہ جمہور کی رائے کے مطابق کسی بھی راوی میں عدالت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب اس کے ظاہری حالات کے علاوہ کچھ اضافی امور اس کی ذات میں پائے جائیں جن کی موجودگی کی وجہ سے اس پر عدالت کا حکم لگایا جائے گا۔

علماء و محدثین کے نزدیک امام ابن حبان رحمہ اللہ کا بھی جہالت کے بارے میں مذکورہ منہج غیر مقبول ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابن حبان رحمہ اللہ کا یہ مذہب کہ جس راوی کی بھی جہالت مرتفع ہو جائے تو وہ عادل متصور ہو گا، جب تک کہ اس کے بارے میں کسی قسم کی جرح ثابت نہ ہو جائے، عجیب مذہب ہے اور جمہور علماء نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے[2]۔

یعنی امام ابن حبان رحمہ اللہ بھی اس معاملے میں جمہور کے مخالف عمل پیرا ہیں، کیونکہ جمہور کے موقف کے مطابق عدالت کسی بھی راوی کی ظاہری حالت کے علاوہ بعض اشیاء کی موجودگی کی وجہ سے

[1] ملاحظہ ہو: امام ابن حبان کی الثقات 13/1 .

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: امام ابن حجر کی لسان المیزان 14/1 .

ثابت ہوتی ہے، جب کہ ابن حبان رحمہ اللہ صرف ظاہری حالت کو دیکھتے ہوئے فیصلہ نافذ فرماتے ہیں۔

لہٰذا کسی بھی راوی کی جہالت یا تو اس کی ذات سے متعلق ہوگی اور یا اس کے حال سے متعلق ہوگی۔ اور دونوں کے بارے میں علماء کے اقوال اور اسلوب مختلف ہیں۔

اس تمام تفصیل کا خلاصہ کچھ اس طرح نکلتا ہے کہ:

ایسا شخص جو کہ طلب علم کے معاملے میں معروف نہ ہو اور نہ ہی علماء اسے پہچانتے ہوں تو اسے مجہول کہا جاتا ہے جیسا کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔

پھر ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ایسے مجہول راوی کو مزید دو اقسام میں تقسیم کیا ہے:

أ. یعنی یا تو علماء کے نزدیک اس کی عدالت مطلقاً غیر معروف ہوگی اور کوئی اسے جانتا نہ ہوگا۔

ب. یا اس کی ظاہری عدالت معروف ہوگی جب کہ باطنی عدالت پھر بھی غیر معروف ہوگی۔

اور انہی دو اقسام کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک ہی شمار کرتے ہوئے اسے مجہول الحال (مستور) سے تعبیر کیا کیونکہ یہ دونوں اقسام عدالتِ باطنی کے غیر معروف ہونے میں مشترک ہیں[1]۔

جب کہ ایسا راوی جس سے ایک سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہ ہو اور نہ ہی اس کی توثیق کی گئی ہو تو اسے مجہول العین کہا جاتا ہے۔ اس کے مقابل میں ابن حبان رحمہ اللہ کا مسلک ہے کہ جس راوی کے بارے میں محدثین سے کسی قسم کی جرح منقول نہ ہو اور اس کا شاگرد ثقہ ہو تو وہ راوی عادل ہوگا[2]۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن حبان رحمہ اللہ کے اس مسلک پر شدید تنقید کرتے ہوئے فرمایا کہ ابن حبان رحمہ اللہ کا اس بارے میں مسلک حیران کن ہے جب کہ جمہور اس کے مخالف ہیں[3]۔

امام ابن حبان رحمہ اللہ کے ثبوت عدالت کے بارے میں اس قسم کے قول کی ہی وجہ سے ان کے

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح المغیث 324/1.

[2] ملاحظہ ہو: الثقات 11/1 .

[3] دیکھئے: لسان المیزان 14/1.

بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ وہ رواۃ کی توثیق میں متساہل واقع ہوئے ہیں۔ لیکن یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ یہ تساہل مطلقاً نہیں ہے بلکہ عبد الرحمٰن المعلمی رحمہ اللہ کے مطابق ابن حبان رحمہ اللہ کے نزدیک توثیق کے مختلف درجات ہیں:

1. جس کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ نے تصریح کی ہوتی ہے کہ فلاں راوی ثقہ ہے مثلاً: "کان متقناً" یا "مستقیم الحدیث" اور اس جیسے دوسرے کلمات کے ذریعے ان کی توثیق کی ہو۔

2. ایسے راوی جو کہ اس کے شیوخ کی جماعت سے تعلق رکھتے ہوں اور ان کے ساتھ حدیث کی روایت کے سلسلے میں ابن حبان رحمہ اللہ کی مجالست رہی ہو۔

3. ایسے راوی جو کہ کثرتِ روایات سے معروف ہوں، جس سے اس بات کا علم حاصل ہوا ہو کہ ابن حبان رحمہ اللہ کو اس راوی کی کثیر روایات پر معرفت رہی ہے۔

4. ایسے راوی جن کے بارے میں ابن حبان رحمہ اللہ کے سیاق کلام سے اس بات کا اظہار ہو رہا ہو کہ وہ اس راوی کو بخوبی جانتے تھے۔

5. ایسے راوی جو اس چوتھے درجے سے کمتر ہوں۔

یہاں دیکھا جائے تو پہلے درجے کی توثیق باقی ائمہ کی توثیق سے کسی صورت بھی کم نہیں ہے، بلکہ اگر محتاط اندازہ لگایا جائے تو باقی ائمہ کی توثیق سے ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق مضبوط نظر آتی ہے۔ جب کہ دوسرے درجہ کی توثیق اس پہلے درجے کی توثیق کے قریب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ان دونوں درجات کی توثیق امام ابن حبان رحمہ اللہ کے اس معروف قاعدہ کے مطابق ہرگز نہیں ہے جس کے مطابق "ہر وہ راوی عادل ہے جس کے بارے میں کسی قسم کی جرح منقول نہ ہو"، بلکہ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے پہلے دونوں درجات کی توثیق یقینی طور سے راویوں کے مکمل احوال کو پرکھنے کے بعد قائم کی ہے۔

اسی طرح تیسرے اور چوتھے درجے کی توثیق کے بارے میں غور کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے

کہ ایسی تعدیل و توثیق اس وقت تک ممکن نہیں ہوتی جب تک ہر ہر راوی کے بارے میں دقت نظر سے مطالعہ نہ کر لیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ تیسرے درجے کی توثیق والے راوی مقبول ہیں، اور چوتھے درجے والے صالح کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جب کہ آخری درجے کی توثیق والے راوی ایسی جماعت سے تعلق رکھتے نظر آتے ہیں کہ جن کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی عدالت میں کسی قسم کا خلل پایا جاتا ہوگا، اور انہی کی توثیق کے بارے میں کسی قسم کا تساہل نظر آرہا ہے [1]۔

مبحث ثانی: جہالت کے وقوع کے اسباب

راویان حدیث کے بارے میں جہالت کا ہونا ایک بدیہی امر ہے کیونکہ احادیث نبویہ کے نقل کرنے والے انتہائی کثیر تعداد میں ہیں، جس کی وجہ سے علماء و جرح و تعدیل کبھی کبھی تمام راویان حدیث کے حالات جاننے پر قادر نہیں ہوسکتے، اور اس کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان اسباب کو تفصیل سے بیان کیا ہے:

1. راوی اپنے شیخ کو کسی ایسے نام، کنیت یا کسی ایسے علاقے، قبیلے یا کسی ایسے کام کی طرف منسوب کرے جس سے وہ مشہور نہ ہو، اس وجہ سے اس شیخ کے بارے میں لوگوں کو التباس ہو جائے کہ یہ کوئی اور شخص ہے، جس کی وجہ سے راوی مجہول ہو جاتا ہے [2]، اور یہ عموماً تدلیس الشیوخ میں پایا جاتا ہے۔(اس صنف میں خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے کتاب "الموضح لأوهام الجمع والتفريق" تصنیف کی ہے)۔

2. راوی "قليل الرواية" ہو تو ایسی صورت میں اس سے روایت کرنے والے قلیل تعداد میں ہوتے ہیں جس کی وجہ سے وہ مشہور نہیں ہوتے [3]۔(امام مسلم اور حسن بن سفیان نے

---

[1] دیکھئے: التنكيل 1/437۔438.

[2] دیکھئے: نزهة النظر ص 49.

[3] ملاحظہ ہو: نزهة النظر ص 49.

ایسے رواۃ کے بارے میں " الوحدان " کے نام سے تصانیف ترتیب دیں)۔

3. کبھی اختصار کی وجہ سے کسی راوی کا نام پورا نہیں لکھا جاتا، اس قسم کے اسباب میں " المبهمات "لکھی گئیں [1]، پھر یہ ابہام یا اختصار دو اقسام پر ہوتا ہے:

أ. راوی اپنے شیخ/استاد کا نام مبہم ذکر کرے، اور کہے " حدثني رجل "یا" بعضهم "یا" شيخ لنا "یا ایسے کہے " حدثني الثقة "یا" حدثني من لا اتهم "کے ساتھ سند ذکر کرے۔

ب. یا راوی اپنے شیخ کا نام مہمل ذکر کرے جیسے سند ذکر کرتے وقت " حدثني فلان أو ابن فلان أو أبو فلان "کہے [2]۔

4. ان اسباب کے علاوہ بھی ایک سبب ہے جو کہ اکثر اوقات جہالت کا سبب بنتا ہے اور راویان حدیث اسے بہت زیادہ استعمال بھی کرتے ہیں اور وہ "کسی بھی راوی کے بارے میں ائمہ حدیث اور محدثین سے کسی قسم کی توثیق یا تضعیف کا نہ ہونا ہے" [3]، جس کی بناء پر جہالت واقع ہوتی ہے۔

کیونکہ یہ معلوم ہے کہ احادیث نبویہ کے نقل کرنے والوں (راویوں) کے احوال سے جرح و تعدیل کے ائمہ اور محدثین عموماً اپنی کتب میں بحث کرتے ہیں، اور کئی ایسے راوی کتبِ تراجم میں موجود ہیں جن کے احوال سے ائمہ حدیث نے بحث کی ہے تاہم ان کے بارے میں کسی قسم کی جرح و تعدیل ذکر نہیں کی، تو جب جمہور محدثین کا یہ مسلک ہے کہ کسی بھی راوی کی عدالت صرف ثقات کی اس راوی سے روایت کرنے سے ثابت نہیں ہوتی، تو کسی بھی راوی کے بارے میں علماء و محدثین سے کسی قسم کی جرح و تعدیل کی نص کا نہ ہونا اس راوی کو جہالت کے درجہ میں پہنچا دیتا ہے۔ فافہم وتدبر۔

---

[1] ملاحظہ ہو: نخبة الفكر 4 / 230.

[2] نزهة النظر ص 49.

[3] تفصیل کے لئے دیکھئے: شیخ عبدالعزیز بن محمد بن ابراہیم کی ضوابط الجرح والتعديل 76.

یہاں جہالت ابہام کے متعلق اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ ابہام کے دو طریقے ہیں:

أ. ایسا ابہام کہ توثیق کا فائدہ نہ دے، جیسے یہ کہے کہ "حدثني رجل"، اس بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں:

- جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس قسم کے مبہم راوی کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔

کیونکہ روایت کے قبول ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ راوی کی عدالت معروف ہو، تو جس راوی کا نام مبہم ہو تو اس کی ذات غیر معروف ہوتی ہے، ایسی صورت میں اس کی عدالت اور ضبط کو کیسے پہچانا جائے گا[1]۔

- لیکن اگر راوی مبہم ذکر ہو اور روایت کرنے والے نے اس بات کا التزام کیا ہو کہ وہ ثقات سے علاوہ کسی سے بھی روایت نہیں کرے گا جب کی اس کی شخصیت ایسی ہو کہ جرح وتعدیل کے فن میں اس کی آراء کو قابل اعتناء گردانا جاتا ہو جیسے امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ ۔

تو ایسی صورت میں اس مبہم کی روایت کو اُن لوگوں کی رائے کے مطابق قبول کیا جائے گا، جو کہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ جہالتِ حال کسی ایک امام کی توثیق سے ختم ہو جاتی ہے، جب کہ جمہور اس کے قائل نہیں ہیں[2]۔

ب. ایسا ابہام کہ جو توثیق کا فائدہ دے، اس کے مزید دو درجات ہیں:

- پہلا یہ کہ راوی کہے "حدثني الثقة" یا "الحافظ" اور یا اس جیسے دیگر الفاظ استعمال کرتے ہوئے سند بیان کرے۔
- دوسرا یہ کہ راوی کہے "حدثني من لا اتهم".

ان دونوں کلمات کو دیکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا بالکل مشکل نہیں کہ پہلے درجہ میں ذکر کئے گئے

---

[1] نزهة النظر 50 .

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: الكفاية 115 . مقدمة ابن الصلاح / 224 .

کلمات اثبات عدالت کے سلسلے میں، دوسرے درجے میں ذکر کئے گئے کلمات سے نسبتاً زیادہ مؤکد اور قوت والے محسوس ہوتے ہیں، کیونکہ کسی بھی سند میں "من لا اتھم" جیسے جملہ کا ہونا توثیق کے اس معیار کو بیان نہیں کرتا جو کہ پہلے درجے میں وارد شدہ الفاظ بیان کرتے ہیں۔

تاہم اگر راوی سند بیان کرتے وقت یہ کہے کہ "حدثني الثقة" تو ایسی صورت میں علماء کے اقوال مختلف ہیں:

1. امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور ابو بکر محمد بن عبد اللہ الصیرفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں کسی قسم کی توثیق قابل قبول نہ ہوگی، اور راوی کی توثیق کے لئے اس قسم کے کلمات ناکافی متصور ہوں گے [1]۔

کیونکہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ کوئی راوی کسی ایک امام کے نزدیک ثقہ ہو جس نے اسے مبہم ذکر کیا ہے لیکن دوسرے امام کے نزدیک وہ مجروح ہو [2]۔

2. امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے یہ قول منقول ہے کہ ایسی صورت میں یہ اس راوی کے لئے توثیق شمار کی جائے گی، اور ایسے کلمات راوی کی توثیق کے لئے کافی سمجھے جائیں گے [3]۔

ان کے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ توثیق کرنے والا شیخ اپنی توثیق کے بارے میں امین متصور کیا جائے گا، اور یہ بعینہ مرسل حدیث کو قابل حجت ماننے جیسا ہے کہ اگر ارسال کرنے والا اس محذوف راوی کو قابل احتجاج نہ گردانتا تو اسے حذف ہی نہ کرتا، گویا کہ وہ اس کی در پردہ تعدیل ہی کر رہا ہے، تو مذکورہ مسئلہ میں مبہم راوی کے بارے میں توثیق جیسے الفاظ کے استعمال سے اس کی توثیق کو قبول کرنا بطریق اولیٰ جائز ہے [4]۔

---

[1] ملاحظہ ہو: الكفاية ص 155، علوم الحديث ص 224.

[2] دیکھئے: الكفاية ص 155، علوم الحديث ص 224.

[3] دیکھئے: فتح المغيث 308/1.

[4] فتح المغيث 308/1.

لیکن اس مسئلہ میں محدثین نے قول اول کو ہی راجح قرار دیا ہے، کیونکہ کسی ایک راوی کا کسی محدث کے نزدیک ثقہ ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ باقی ائمہ بھی اس کی توثیق کریں، کیونکہ کسی راوی کی توثیق ایسا ہے گویا کہ کسی روایت کی تصحیح کرنا یا تحلیل و تحریم کی بابت اطلاع دینا، جس میں علماء کا آپس میں حسبِ اجتہاد اختلاف ممکن ہے۔ تو یہاں بھی توثیق کے معاملے میں اختلاف ممکن ہے [1]۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی محدث کسی راوی کی توثیق کے بارے میں تفرد اختیار کر رہا ہو، جب کہ باقی ائمہ اس کے ضعف پر متفق ہوں [2]۔

تاہم یہاں اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری قواعد و ضوابط علماء نے ذکر کئے ہیں، جن کا ذکر کرنا ضروری محسوس ہوتا ہے:

- جس راوی کی "حدثني الثقة" کے ساتھ توثیق کی گئی ہے، اگر اس راوی کی معرفت دیگر نصوص سے واضح ہو جائے تو:

اگر باقی ائمہ کے نزدیک بھی وہ ثقہ پایا گیا تو اس محدث کی توثیق اس کے بارے میں قابل قبول ہو گی۔ مثلاً: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "حدثني الثقة عن الليث بن سعد" تو یہاں ثقہ راوی "يحيى بن حسّان التِنّيسي البكري" ہیں [3]۔

لیکن اگر وہ راوی توثیق کے درجے سے کمتر ہوا تو پھر تعدیل کا وہی مرتبہ اس کے لئے متعیّن ہو گا جس کے وہ لائق ہو گا، مثلاً: جب امام شافعی رحمہ اللہ فرمائیں: "حدثني الثقة عن ابن جريج" تو یہاں ثقہ سے مراد "مسلم ابن خالد المخزومي" ہیں، اور وہ ائمہ محدثین کے نزدیک "کثرتِ اوہام والے، صدوق کے درجے والے راوی ہیں" [4]۔

---

[1] ملاحظہ ہو: علوم الحديث ص 224. تنقيح الأنظار 172/2.

[2] ملاحظہ ہو: فتح المغيث 308/1.

[3] ملاحظہ ہو: تقريب التهذيب ص 589. فتح المغيث 310/1، وتدريب الراوي 312/1.

[4] دیکھئے: فتح المغيث 310/1، وتدريب الراوي 312/1. تقريب التهذيب ص 529.

- محدثین کا ابہام کے مختلف الفاظ کے ذریعے رواۃ حدیث کو متّصف کرنا مختلف معانی ودرجات رکھتا ہے:

مثلاً: "حدثني الثقة" اور "حدثني مَنْ لا أتهم" کے الفاظ اگرچہ دونوں ابہام پر دلالت کر رہے ہیں، تاہم اول الذکر الفاظ، ثانی الذکر کی بنسبت توثیق کے لحاظ سے مرتبہ میں اونچے ہیں، کیونکہ مؤخر الذکر الفاظ سے راوی کا توثیق کے درجے پر فائز ہونا مطلقاً نظر نہیں آرہا، اس لئے کہ "عدم اتہام" سے بالکل بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ راوی ضبط کے لحاظ سے بھی قوی ہوگا، کیونکہ "عدم اتہام" کے الفاظ سے زیادہ سے زیادہ اس بات کا فائدہ ہو سکتا ہے کہ اس راوی پر کسی قسم کی کوئی تہمت نہیں پائی گئی جب کہ ان الفاظ سے ضبط واتقان کی قوت کا کسی طور سے علم حاصل نہیں ہو رہا[1]۔

اس بات کی مزید وضاحت اس مثال سے ممکن ہے کہ "عبد الله بن لهيعة"، "عبد الله بن جعفر بن المديني"، "عبد الرحمٰن ابن زياد الأفريقي"، اگرچہ حفظ وضبط میں ضعیف اور روایاتِ حدیث میں تفرد کی صورت میں ناقابل حجت ہیں، جب کہ دیکھا جائے تو کسی قسم کی تہمت سے بھی متّصف نہیں ہیں۔ لہٰذا صرف تہمت سے بری ہونا کسی بھی راوی کے ثقہ ہونے کے لئے کافی نہیں ہے[2]۔

مبحث ثالث: کن امور سے جہالت دور ہوتی ہے

ان تمام امور کی تفصیل کے بعد اس بات کی اہمیت بڑھ جاتی ہے کہ باحث اور جرح وتعدیل کے طلباء اس بات کی طرف توجہ دیں کہ وہ کون سے امور ہیں جن کی رعایت رکھی جائے تو کسی بھی راوی کی جہالت دور ہو سکتی ہے، بالفاظ دیگر وہ کون سے امور ہیں جن کی کسی بھی راوی میں موجودگی اس کی جہالت کو دور کرنے کا سبب بنتی ہے اور وہ معروف راویوں کی فہرست میں شامل ہو جاتا ہے۔

یہاں ہم جہالت کی ہر نوع کے بارے میں الگ الگ بحث کریں گے۔

[1] دیکھئے: فتح المغيث 311/1، وتدريب الراوي 311/1.
[2] دیکھئے: فتح المغيث 311/1.

نوعِ اُول: جہالت عین دور کرنے کے بارے میں علماء کے اقوال:

جہالت عین یعنی وہ راوی جس سے صرف ایک ہی راوی روایت کرنے والا ہو، اس کی جہالت کو دور کرنے کے لئے علماء کے مختلف اقوال ہیں:

1. خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی راوی کی جہالت کو دور کرنے کے لئے کم از کم اسلوب یہ ہے کہ اس سے دو یا زیادہ راوی روایت کرنے والے ہوں اور وہ علم کی طلب کے ساتھ مشہور ہوں[1]۔

انہی کی تائید کرتے ہوئے امام عبداللہ بن یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجہول کی جہالت دور کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس سے دو ثقہ راوی روایت کرنے والے ہوں، اگر اس سے ایسا راوی روایت کرتا ہو جس کی روایات قابل حجت نہ ہوں تو نہ تو یہ مجہول راوی کی روایت کو قابل حجت بناتی ہے اور نہ ہی اس کی جہالت دور ہوتی ہے[2]۔

2. یحیٰی بن معین رحمہ اللہ، ذہبی رحمہ اللہ اور ابن حجر رحمہ اللہ (ایک قول کے مطابق) اور ان جیسے علماء کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ مجہول راوی کی جہالت اس بات سے دور ہوتی ہے کہ اس سے دو یا زیادہ راوی روایت کرنے والے ہوں چاہے وہ راوی مشہور بالعلم ہوں کہ نہ ہوں، یعنی ان راویوں کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ علم کی طلب کے ساتھ مشہور ہوں[3]۔

اس کی مزید وضاحت اس بات سے ہوتی ہے کہ عبداللہ بن بصیر رحمہ اللہ کے احوال ذکر کرتے وقت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کہا جاتا ہے کہ ان سے اَبو اسحاق السبیعی کے علاوہ کوئی راوی روایت نہیں کرتا، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے ان کی ایک روایت بواسطہ "عیزار"

---

[1] الكفاية 111.

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے: عبداللہ بن یوسف کی نصب الراية 39/2.

[3] مزید وضاحت کے لئے ملاحظہ ہو: الكفاية 111 اور ابن حجر کی: تعجيل المنفعة برجال الأئمة الأربعة 50/1.

نقل کی ہے تو ان دو راویوں کی موجودگی کی وجہ سے عبد اللہ بن بصیر رحمہ اللہ کی جہالت دور ہو گئی [1]۔

3. امام ابن حجر رحمہ اللہ ایک کے مطابق فرماتے ہیں کہ مجہول العین راوی کہ جس سے ایک ہی راوی روایت کر رہا ہو تو اس ایک راوی کو دیکھا جائے گا:

اگر وہ اکلوتا راوی أئمہ حدیث اور حفاظ میں سے ہو تو یہ ایک ہی راوی/شاگرد اس مجہول راوی کی جہالت دور کرنے کا سبب بن سکتا ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "أحمد بن يحيى بن مُحَمَّد" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں "لا يعرف" کہتے ہوئے پائے گئے، جب کہ اس کے جواب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس راوی کی جہالت دور کرنے کے لئے یہ کافی ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ ان سے روایت کر رہے ہیں [2]۔

4. امام ابن خزیمہ رحمہ اللہ، ابن حبان رحمہ اللہ اور ان کے بعد کے آنے والے علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ کسی بھی راوی کی جہالت عین اس وقت دور ہو جاتی ہے جب کہ اس سے کوئی ایک بھی مشہور راوی روایت کرنے والا موجود ہو۔

تاہم جہالتِ حال پھر بھی بدستور باقی رہے گی، یہاں ابن حبان رحمہ اللہ اپنے مقرر کردہ قاعدہ کی وضاحت بھی کرتے ہیں کہ ہر وہ شخص عادل متصور ہو گا جس کے بارے میں کسی قسم کی جرح منقول نہ ہو، تو ان کے نزدیک جرح، عدالت کی ضد ہے، یعنی جس کسی کی بھی جرح نہ کی گئی وہ عادل ہو گا جب تک اس کے بارے میں جرح واضح نہ ہو جائے [3]۔

[1] دیکھئے: حافظ ابن حجر کی تلخیص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير 26/2 .
[2] دیکھئے: تهذيب التهذيب 77/1 .
[3] ملاحظہ ہو: لسان الميزان 14/1 ابن حبان کے کلام کے لئے الثقات 11/1-13 .

نوع ثانی: جہالت حال کے دور کرنے کا طریقہ

جہالت حال سے مراد یہ ہے کہ کسی راوی کے بارے میں جرح یا تعدیل موجود نہ ہو، اس قسم کی جہالت دور کرنے کے علماء نے مختلف اصول وضوابط مقرر کئے ہیں، اس ضمن میں بھی محدثین کے اقوال مختلف ہیں:

1. اس بات پر اکثر علماء اہل سنت کا اجماع ہے کہ جس راوی کی بھی نبی کریم ﷺ سے صحبت ثابت ہو جائے اس کی جہالت دور ہو جائے گی۔

اس کے بعد اس کی عدالت کے بارے میں تفتیش کی ضرورت باقی نہ رہے گی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم تمام کے تمام اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور اس کے رسول کریم ﷺ کی طرف سے کی گئی تعدیل کی وجہ سے عادل ہیں، امام ذہبی رحمہ اللہ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ گزر چکا، اگرچہ جو کچھ ہوا وہ ہوا، اور دیگر ثقات کی طرح وہ بھی اغلاط میں واقع ہوئے، اور ان اغلاط سے کوئی بھی مامون نہیں رہتا، تاہم اگر اغلاط نادر ہوں تو یہ کسی بھی راوی کو نقصان نہیں پہنچاتیں، اسی طرح ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت کی بدولت ہمارا دین ہم تک پہنچا ہوا ہے اور ہم اس پر عمل کرتے ہیں[1]۔

2. جمہور محدثین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ جس راوی کی بھی روایات کتب صحاح میں پائی جائیں تو اس کی جہالت دور ہو جائے گی۔

اس بات کی صراحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جہالتِ حال ہر اُس راوی سے دور ہو جائے گی جس کی روایت کسی بھی صحیح حدیث کی کتاب میں نقل کی گئی ہو، کیونکہ صحیح حدیث کی شرائط میں یہ بات موجود ہے کہ ان کے راوی عدالت سے متّصف ہوں گے، تو جو کوئی اس راوی کے مجہول ہونے کا گمان کر رہا ہے گویا کہ وہ "صحیح" کے مصنف کے دعویٰ کا ابطال کر رہا ہے، ایسی صورت میں اس شخص کے قول کو اعتبار ہو گا جو کہ اس کی عدالت کی معرفت کا دعویٰ کر رہا ہے، کیونکہ اس کا کسی بھی

[1] دیکھئے: امام ذہبی کی معرفة الرواة المتكلم فيه بما لا يوجب الرد 46 .

راوی کے بارے میں معرفت کا دعویٰ، زیادت علم کو مستلزم ہے[1]۔

اسی بات کی وضاحت ابن دقیق العید رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب انہوں نے یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ کو دیکھا کہ انہوں نے "عمرو بن مجدان" پر اعتراض کیا، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی راوی کی روایت جس میں انہوں نے تفرد اختیار کیا تھا، کو "هذا حديث حسن صحيح" کہا تو ابن دقیق رحمہ اللہ نے تعجب کا اظہار فرمایا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح کے بعد بھی امام قطان رحمہ اللہ نے اس پر تردد کا اظہار کیوں کیا، جب کہ "هو ثقة" اور "يصحح له حديثاً انفرد به" میں کوئی فرق ہی نہیں[2]۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ اسی بات کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس راوی سے دو ثقہ راوی روایت کر رہے ہوں تو اس کی جہالت دور ہو جاتی ہے اور عدالت ثابت ہو جاتی ہے[3]۔

اسی بات کی نسبت امام بلقینی رحمہ اللہ نے ابن حبان رحمہ اللہ کی طرف کی ہے اور فرمایا کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے کسی بھی راوی کی تعدیل کے لئے اس راوی سے دو راویوں کی روایت کو کافی قرار دیا ہے[4]۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن حبان رحمہ اللہ کا منہج امام دارقطنی رحمہ اللہ کے منہج سے یکسر مختلف ہے۔ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کسی راوی سے بھی کوئی دوسرا مشہور راوی روایت کرنے والا ہوا تو اس کی جہالت دور ہو جائے گی، اور جس کی جہالت دور ہو جائے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے بارے میں کسی قسم کی جرح بھی موجود نہ ہو، تو یہ راوی عادل ہو گا، یعنی جہالت عین کے دور ہونے سے جہالت حال بھی دور ہو جائے گی اگر اس راوی کے بارے میں کسی قسم کی جرح موجود نہ ہو[5]، جیسا کہ ابھی اوپر گزر چکا۔ لہٰذا امام بلقینی رحمہ اللہ کا ابن حبان رحمہ اللہ کی طرف امام دارقطنی رحمہ اللہ کے جیسے منہج کی نسبت کرنا درست نہیں ہے۔

---

[1] مقدمة فتح الباري 384.

[2] دیکھئے: نصب الراية 149/1.

[3] ملاحظہ ہو: امام سخاوی کی فتح المغيث 320/1.

[4] دیکھئے: امام بلقینی کی محاسن الإصطلاح 227.

[5] لسان الميزان 14/1.

3. امام ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجہول الحال راوی اگر علم کی طلب جیسے امور کے علاوہ کسی اور امور میں مشہور و معروف ہو جیسے زہد و تقویٰ، کرم اور سخاوت جیسے اچھے اخلاق سے متّصف ہو تو ان امور کی وجہ سے اس کی جہالت دور ہو جاتی ہے۔

تو جب ان امور میں شہرت کی وجہ سے اس کی جہالت دور ہوتی ہے تو اگر علم کی طلب جیسے امور میں یہ مشہور ہو تو بطریق اولیٰ اس کی جہالت دور ہو گی[1]۔ جیسا کہ امام مالک بن دینار رحمہ اللہ زہد و تقویٰ میں مشہور تھے۔

4. علی بن عبد اللہ القطان رحمہ اللہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ کسی بھی راوی کی جہالت اس وقت دور ہو جاتی ہے جب ائمہ جرح و تعدیل میں سے کوئی ایک امام بھی اس کی توثیق کر دے۔

یعنی جب راوی مجہول العین ہو کہ جس سے صرف ایک ہی راوی روایت کرتا ہو، اگر ائمہ میں سے کوئی ایک امام اس کی توثیق کر دے تو یہ توثیق اس کی جہالت حال کو دور کرنے کے لئے کافی ہو گی[2]۔ اسی بات کی تائید کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "أحمد بن يحيى بن محمّد" کا حال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے "أحمد بن يحيى بن محمّد" کے بارے میں غیر معروف ہونے کا حکم صادر فرمایا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ کی اس راوی سے روایت اس جہالت عین کو دور کرنے کے لئے کافی ہے، جب کہ اس کے احوال کی تعریف کے لئے امام نسائی رحمہ اللہ کی اس کے بارے میں توثیق کافی ہے[3]۔

تو باوجود اس کے کہ یہ "أحمد بن يحيى بن محمّد" علماء جرح و تعدیل کے نزدیک غیر معروف ہیں

---

[1] دیکھئے: امام سخاوی کی فتح المغیث 316/1.

[2] دیکھئے: فتح المغيث 317/1.

[3] تهذيب التهذيب 77/1.

کیونکہ ان سے امام نسائی کے علاوہ کسی نے بھی روایت نقل نہیں کی ہے، تاہم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے انہیں اس وجہ سے معروف قرار دیا کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے ان سے روایت کی ہے اور ان کی تعدیل بھی کی ہے۔

5. امام غزالی رحمہ اللہ اس ضمن میں اپنی رائے دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب ثقہ راوی کسی مجہول سے روایت کرتا پایا جائے جب کہ اس ثقہ کی یہ عادت ہو کہ:

وہ عادل راویوں کے علاوہ کسی سے روایت نہ کرتا ہو، اور نہ ہی ضعیف احادیث کا نقل کرنا جائز قرار دیتا ہو تو یہ اس مجہول راوی کی عدالت گنی جائے گی، لیکن اگر یہ شرائط موجود نہ ہوں تو پھر اسے عدالت راوی نہیں سمجھا جائے گا[1]۔

---

[1] دیکھئے: امام غزالی کی المنخول 264.

نوع ثالث : مبہم کی جہالت دور کرنے سے متعلق امور

مبہم سے مراد یہاں وہ راوی ہیں کہ جن کا نام سند میں ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے "حدثني رجل" یا "فلان" یا "حدثني الثقة" یا "من لا اتهم" وغیرہ جیسے الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ کسی بھی راوی کے نام کو ظاہر کرنے میں معاون ثابت نہ ہوں۔

ائمہ نے اس قسم کی جہالت دور کرنے کے دو طریقے ذکر کئے ہیں:

1. **تنصیص کے ذریعہ سے:**

اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی راوی کسی جگہ پر مبہم ذکر کیا گیا ہو لیکن دوسری جگہ پر اس کا نام صراحت کے ساتھ ذکر کر دیا گیا ہو، اس طریقہ کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مبہم راوی کو اگر کسی دوسری جگہ پر صراحت کے ساتھ بمعہ اس راوی کے نام کے ذکر کر دیا گیا ہو تو یہ اس کے ابہام دور ہونے کا طریقہ ہے [1]۔

2. **راوی کے منہج کا بغور مطالعہ کرنا:**

اس سے مراد یہ ہے کہ مختلف طرق اور اسالیب سے اس بات کا کھوج لگایا جائے کہ اگر فلاں راوی سند ذکر کرتے وقت کہے کہ " حدثني الثقة" تو اس سے مراد کوئی معین شیخ ہوتا ہے، جیساکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے منہج کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ کہیں "حدثني الثقة عن الليث بن سعد" تو یہاں ثقہ سے مراد "يحيى بن حسان التنيسي البكري" ہوتا ہے [2]۔ اور اگر کہے "حدثني الثقة عن ابن جريج" تو اس سے مراد "مسلم بن خالد المخزومي" ہوتا ہے [3]۔

---

[1] نزهة النظر 49.

[2] تقريب التهذيب589.

[3] تقريب التهذيب589.

تاہم یہ نوع راویان حدیث کے وضوح کے سلسلے میں انتہائی مشکل ترین انواع میں شمار ہوتی ہے کیونکہ ہر راوی کا اپنا خاص منہج اور اسلوب ہوتا ہے، جس کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ اپنی سند میں شیوخ کو ذکر کرتا ہے۔

راوی کے مبہم ہونے کے اسباب میں سے یہ بھی ہے کہ راوی کہیں اپنے شیخ کا نام سستی کی وجہ سے اختصار کے ساتھ ذکر کرتا ہے جب اسے کسی دوسری جگہ پر صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہو، یا راوی اپنے شیخ کا نام تدلیس کی وجہ سے غیر معروف طریقے سے ذکر کرتا ہے۔

مبحث رابع : مجہول کی روایت کا حکم

نوع اَول : جہالتِ عین سے متصف راوی کی روایت کا حکم

جہالت کی اقسام، اسباب اور ان کے دور کرنے کے امور سے فراغت کے بعد اب مجہول کی روایت کے حکم کے بارے میں علماء کا موقف بیان کرنا باقی رہ گیا ہے۔

اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جن کو جہالت کی ہر نوع کے لحاظ سے الگ الگ بیان کیا جاسکتا ہے۔

جہالتِ عین سے متّصف راوی کی روایت کا حکم:

1. جمہور علماء فرماتے ہیں کہ مجہول العین کی روایت مطلقاً رد کی جائے گی [1]۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ صحت روایت کے لئے عدالت شرط ہے، اس بناء پر جس راوی کی ذات مجہول ہوگی، تو اس کی عدالت تو بطریق اولیٰ مجہول ہوگی۔ امام ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ایسا مبہم راوی کہ جس کا نام ذکر نہ کیا گیا ہو یا نام تو ذکر کیا گیا ہو لیکن اس کی ذات معروف نہ ہو تو ایسے راوی کی روایت کو ہماری معلومات کی حد تک کوئی عالم قبول نہیں کرتا[2]۔ اسی بات کی صراحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجہول قابل حجت نہیں ہوتا[3]۔

2. احناف اور ان کے پیشرو اس بات کا اقرار کرتے پائے گئے ہیں کہ اس قسم کے راوی کی روایت مطلقاً قبول کی جائے گی۔

کیونکہ احناف کے نزدیک راویان حدیث میں اسلام کے علاوہ مزید کسی قسم کی کوئی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس قسم کا کوئی فرق بیان نہیں کرتے کہ شیخ سے ایک راوی روایت کرے تو اس کی روایت

[1] فتح المغیث 319/1.
[2] اختصار علوم الحدیث 81.
[3] لسان المیزان 4/1.

کی کیا حیثیت ہوگی اور اگر ایک سے زیادہ روایت کرنے والے ہوں تو اس کی روایات کی کیا حیثیت ہوگی، بلکہ وہ مجہول کی روایت کو مطلقاً قبول کرتے ہیں[1]۔

3. بعض محدثین فرماتے ہیں کہ اگر اس مجہول راوی سے ایسا شخص روایت کر رہا ہو جس کی یہ عادت ہو کہ وہ ثقہ کے علاوہ کسی سے روایت نہ کرتا ہو جیسے عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ تو اس کی روایت قبول کی جائے گی، ورنہ رد کر دی جائے گی[2]۔

اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عالم اپنے شاگردوں سے یہ کہے کہ میں تمہیں جس کسی سے بھی روایات نقل کروں اور اس کا نام ذکر کردوں تو اسے عادل سمجھو اس کی روایات کو قابل قبول سمجھو، تو یہ قول ہر اس شخص کے لئے تعدیل کے قائم مقام سمجھا جائے گا، جس سے یہ عالم روایت نقل کرتا پایا جائے[3]۔

4. علی بن عبداللہ بن القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مجہول العین کا تزکیہ کسی امام نے کر دیا ہو بشرطیکہ اس سے کوئی ایک راوی روایت کرنے والا بھی موجود ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی، بصورت دیگر اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی[4]۔

5. امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک مجہول کے بارے میں علماء سے کسی قسم کی جرح منقول نہ ہو تو اس کی روایت قبول بھی کی جائے گی اور قابل حجت بھی مانی جائے گی[5]۔

6. ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مجہول راوی کسی وصف کی وجہ سے مشہور ہو جیسے "زہد" میں یا "کرم وفضل" میں تو اس کی روایت قبول ہوتی ہے، اور اگر علم کے وجہ سے

[1] دیکھئے: فاروق حمادۃ کی المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل ص 306.
[2] فتح المغيث 316/1.
[3] الكفاية 115.
[4] نزهة النظر / 50.
[5] فتح المغيث 315/1 – 316.

اسے شہرت حاصل ہو تو ایسی صورت میں اس کی روایت بطریق اولیٰ مقبول ہوگی [1]۔

یعنی کسی صفت کی وجہ سے مشہور ہونا امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کے نزدیک اس راوی کو جہالت کی تعریف سے خارج کر دیتا ہے، جیسے مالک بن دینار رحمہ اللہ کا زہد کے ساتھ مشہور ہونا[2]۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ایسی صفات سے متّصف ہونے کے باعث شاذ و نادر ہی اس راوی کے حالات مخفی رہتے ہیں، تو ایسے راوی کا تفرد کسی قسم کا نقصان نہیں دیتا۔

7. ایسے مجہول کی روایت قبول کی جائے گی بشرطیکہ اس مجہول کی ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی امام نے تعدیل کی ہو، اگرچہ اس سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہو۔

یہ مذہب (أبو الحسن علي بن عبد الله بن القطان) نے اختیار فرمایا ہے[3]۔ مثال کے طور پر "أسفع بن أسلع" کہ جس سے "سويد بن حجير الباهلي" کے علاوہ کوئی بھی راوی روایت نہیں کرتا، اس کے ساتھ ساتھ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔

تاہم امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باوجود امام ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق کے، چونکہ اس سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہے تو اس قاعدے کے مطابق یہ راوی قابل حجت نہیں ہے[4]۔

امام ابن معین رحمہ اللہ کے اسی قول کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اختیار فرمایا ہے، اور مزید یہ اضافہ بھی فرمایا ہے کہ اس مجہول العین کی روایت بھی مقبول ہوگی جس سے روایت کرنے والے واحد راوی نے اس کی توثیق بھی کی ہو بشرطیکہ وہ راوی توثیق و تجریح کی اہلیت رکھتا ہو[5]۔

ان تمام مذاہب میں سے راجح قول "قول اول" ہی ہے، اور قول سابع سے اس کا کسی قسم کا

[1] فتح المغيث 316/1.
[2] علوم الحديث ص 496.
[3] نزهة النظر ص 50، وفتح المغيث 317/1.
[4] ميزان الاعتدال 211/1.
[5] نزهة النظر ص 50.

معارضہ نہیں ہے، بلکہ قول سابع اسی قول اول کی طرف ہی پلٹتا ہے، کیونکہ کسی بھی معتبر امام اور محدث سے کسی بھی راوی کی توثیق اس کی جہالت کو اٹھانے کے مترادف ہے گویا کہ وہ راوی مجہول نہیں رہا۔

نوع ثانی: جہالت باطنی سے متصف راوی کی روایت کا حکم

اس سے مراد یہ ہے کہ راوی ظاہری حالت میں تو عادل ہو لیکن باطنی طور سے وہ مجہول ہو، اس قسم کے راویوں کو محدثین کی اصطلاح میں "مستور" کہا جاتا ہے۔

ان کی روایات کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

1. جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ جب تک ان کی عدالت مکمل طور سے ثابت نہیں ہو جاتی ان کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔

اس قول کو امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، ان کا موقف یہ ہے کہ کسی بھی راوی سے روایت کرنا اس کے معروف ہونے کی بناء پر ہوتا ہے نہ کہ اس کی توثیق کی وجہ سے۔ جب کہ کسی بھی راوی کی روایت کے قبول ہونے کا مدار اس کی ثقاہت پر ہوتا ہے نہ کہ اس کی تعریف پر[1]۔ لہٰذا دو سے زیادہ رواۃ کا کسی بھی شیخ سے روایت کرنا اسے معرفت کے زمرے میں لاتا ہے نہ کہ توثیق کے زمرے میں، لہٰذا یہاں اس کی توثیق غیر معلوم متصور ہوگی۔

2. امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور بعض شوافع اس بات کی طرف گئے ہیں کہ ایسے راوی کی روایت قبول کی جائے گی جب تک ان میں کسی قسم کی جرح نہ پائی جائے[2]۔

3. امام الحرمین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مستور کی روایت کا حکم یہ ہے کہ اس کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے گا جب تک کہ اس کے حالات مکمل طور سے واضح نہ ہو جائیں[3]۔

---

[1] مقدمة ابن الصلاح 225، وتدريب الراوي 1/316-317 .

[2] مقدمة ابن الصلاح 225 .

[3] دیکھئے: امام جوینی کی البرهان في أصول الفقه 1/615 .

لہٰذا وہ مستور کی روایت کو نہ مطلقاً قبول کرتے ہیں اور نہ مطلقاً مردود ٹھہراتے ہیں، بلکہ ان کے مطابق عادل کی روایت قابل قبول ہوتی ہے اور فاسق کی روایت مردود متصور ہوتی ہے۔ جب کہ مستور کی روایت پر اس کے حالات کے واضح ہونے تک توقف اختیار کیا جائے گا[1]، اسی بات کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی قبول فرمایا ہے کہ جب تک اس کے حالات واضح نہ ہوجائیں اس کی روایت کے قبول کرنے میں توقف سے کام لیا جائے گا[2]۔

4. بعض محدثین جن میں امام بزار رحمہ اللہ اور دارقطنی رحمہ اللہ شامل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اس کی روایت قبول کی جائے گی[3]۔

امام سخاوی رحمہ اللہ نے امام دارقطنی رحمہ اللہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ جس راوی سے بھی دو یا زیادہ شاگردوں نے روایت کی ہو تو اس کی جہالت ختم ہوجاتی ہے اور عدالت ثابت ہوجائے گی[4]، شاید اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ نے حافظ دارقطنی رحمہ اللہ کو متساہل ائمہ کی فہرست میں شمار کیا لیکن یہ یاد رہے کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے اس اصول کے ساتھ صرف ایک کلمہ کا اضافہ فرمایا اور وہ یہ کہ "ایسا کبھی کبھار ممکن ہوگا"۔

یہاں اس بات کی تحقیق ضروری ہے کہ کیا مجہول کی روایت متابعت کی وجہ سے تقویت حاصل کر سکتی ہے؟

امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین اس راوی کی روایت قبول نہیں کرتے جس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی غیر معروف راوی ہو، کسی بھی روایت سے علم یقینی اس وقت حاصل ہوگا جب

---

[1] البرہان 615/1.

[2] نزهة النظر 50 .

[3] فتح المغيث 320/1.

[4] فتح المغيث 320/1.

اس کا راوی عادل اور مشہور ہو، یا ایسا راوی جس کی جہالت دو یا زیادہ اشخاص کی اس سے روایت کرنے کی وجہ سے ختم ہو گئی ہو۔ تو ایسی صورت میں وہ معروف متصور ہو گا، تاہم ایسا راوی جس سے صرف ایک ہی شاگرد روایت کر رہا ہو تو ایسی صورت میں توقف ہی لازم ٹھہرے گا، جب تک کہ اس کے علاوہ کوئی راوی اس کی موافقت نہ کر لے"[1]۔

اس سے اس بات کا واضح اظہار ہو رہا ہے کہ مجہول العین کی روایت متابعت کی صورت میں تقویت حاصل کرتی ہے، لیکن اس بات کی صراحت بالکل نہیں ہے کہ تقویت کے لئے اسی جیسے مجہول راوی یا ایسا ضعیف راوی جو کہ متروک نہ ہو، کی متابعت کافی ہو گی یا نہیں۔

تاہم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مستور کی روایت کو ضعیف روایات کی متابعت سے تقویت دینے کی وضاحت کی ہے جب کہ مجہول العین کے بارے میں ایسی کسی قسم کی صراحت نہیں فرمائی[2]۔

---

[1] سنن دارقطنی 174/3.

[2] نزهة النظر ص 52.51.

ضمیمہ : جہالت کے موضوع سے متعلق کچھ مزید اصول وضوابط

1. مجہول کی روایت کے قابل قبول ہونے میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اور اس بارے میں جو مذاہب اوپر ذکر کئے گئے، یہ تمام بحث صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد کے طبقہء رواۃ کے لئے ہیں، جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں کسی قسم کا ابہام یا جہالت روایت کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتی، صحابہ رضی اللہ عنہم تمام کے تمام عادل ہیں[1]۔

2. ایسے راوی جن کی روایات کو صحیحین کے مصنفین نے یا دونوں میں سے ایک نے اپنی اپنی تصانیف میں جگہ دی ہو تو اس صورت میں یہ ان کی توثیق کے قائم مقام ہوگی اور ان کی جہالت دور کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوگی اگرچہ ائمہ میں سے کسی نے بھی ان کے بارے میں توثیق ذکر نہ کی ہو۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جہالتِ حال ہر اس راوی سے دور ہو جاتی ہے جس کی روایت "صحیح" میں موجود ہو، کیونکہ صحیح بخاری کی یہ شرط ہے کہ اس کے رواۃ معروف بالعدالہ ہوں گے، تو جو کوئی اس کے باوجود صحیح کے رواۃ کو مجہول ٹھہرائے تو گویا کہ وہ مصنف کے دعویٰ میں اسے جھٹلا رہا ہے، جب کہ مدعی کے دعویٰ کی صورت میں اسی کے قول کو تقویت حاصل ہوگی جو کہ زیادتِ علم کا دعویٰ کر رہا ہے[2]۔

3. بعض ائمہ کا کسی راوی کے بارے میں جہالت کا حکم لگانا اس بات کو مستلزم نہیں ہوگا کہ یہ راوی یقیناً مجہول ہی ہوگا، کیونکہ کبھی کبھار اس امام کے علاوہ محدثین اس کی توثیق کرتے پائے گئے ہوں گے۔

جیسا کہ "عبد الله بن الوليد بن عبد الله المزني" کے بارے میں علی ابن المديني رحمہ اللہ جہالت کا قول فرماتے ہیں[3]، جب کہ ابن معین رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ اور ابو حاتم رحمہ اللہ اس کی توثیق کرتے پائے گئے

[1] علوم الحديث ص 142. معرفة الرواة المتكلم فيهم بما لا يُوجب الرد ص 46.
[2] مقدمة فتح الباري ص 384.
[3] تهذيب الكمال 752/2.

ہیں[1]، اسی وجہ سے حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے اور انہی کا قول معتبر ہے[2]۔

اسی طرح "الحكم بن عبد الله البصري" جن کے بارے میں ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ مجہول ہے[3]، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایسا راوی مجہول نہیں ہو سکتا جس سے چار راوی روایت کرنے والے موجود ہوں اور امام ذہلی رحمہ اللہ نے اس کی توثیق کی ہو[4]۔ اس جیسی کئی مثالیں کتب تراجم میں موجود ہیں۔

4. کبھی کبھار مشہور ائمہ کے بارے میں کسی ایک امام سے جہالت کا قول منقول ہو گا تو ایسا قول کسی قسم کی مضرت کا باعث نہیں ہوتا۔

مثلاً ابو محمد بن حزم رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ اور اسماعیل بن محمد الصفار کے بارے میں فرمایا کہ وہ مجہول ہیں[5]۔ اس قول پر حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف جہالت کی نسبت سے اہل علم کے نزدیک امام ترمذی رحمہ اللہ کی قدر و منزلت کم نہیں ہوتی[6]۔

5. امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ اگر کسی راوی کے بارے میں فرمائیں کہ وہ مجہول ہے، تو اس سے مراد یہ نہیں ہوتا کہ اس سے صرف ایک ہی راوی روایت کرنے والا ہے۔

کیونکہ انہوں نے "داود بن يزيد الثقفي" کے بارے میں فرمایا کہ وہ مجہول ہیں، جب کہ ان کی حالت یہ ہے کہ ان سے رواۃ کی ایک بڑی جماعت نے روایت نقل کی ہے[7]۔

امام ذہبی رحمہ اللہ اس پر فرماتے ہیں کہ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کبھی ایک شخص ابو حاتم رحمہ اللہ کے

---

[1] معرفة الرجال (رواية ابن محرز عن ابن معين) 1/ ترجمة رقم (452). تهذيب الكمال 752/2. الجرح والتعديل 187/5.
[2] ميزان الاعتدال 521/2.
[3] الجرح والتعديل 122/3.
[4] مقدمة فتح الباري ص 398.
[5] المحَلّى 296/9، 344، وقواعد في علوم الحديث ص 268. 272.
[6] البداية والنهاية 67/11.
[7] الجرح والتعديل 428/3.

نزدیک مجہول ہوگا اگرچہ اس سے ثقات کی ایک جماعت روایت نقل کرنے والی ہو، تو مراد اس سے مجہول الحال ہوگا[1]۔

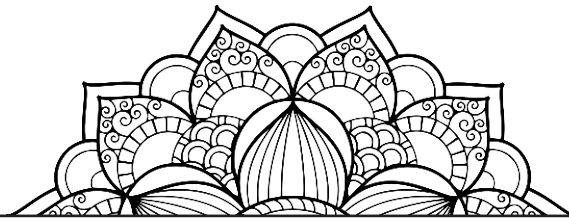
اس تمام تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ابو حاتم رحمہ اللہ اگر کسی راوی کے بارے میں "مجہول" کا قول نقل کرے تو اس راوی کے حالات کا تتبع کیا جائے گا، اگر اس سے روایت کرنے والا ایک ہی راوی ہوا تو اسے مجہول العین قرار دیا جائے گا اور اگر زیادہ نقل کرنے والے ہوں تو مجہول الحال کہلایا جائے گا۔

6. محدثین کی عادتِ مبارکہ رہی ہے کہ وہ "مجہول" کا اطلاق اس راوی کے بارے میں کرتے ہیں جن کے بارے میں گمان غالب ہو کہ وہ مجہول ہے اور مطلقاً علماء کے نزدیک غیر معروف ہے۔

البتہ اگر کبھی کوئی امام کسی راوی کو نہ جانتا ہو تو اس کے بارے میں صراحتًا یہ کہتا ہے کہ "مجہول ہے اور اور میں اسے نہیں جانتا"، "مجهول لا أعرفه أو لا أعرف حاله"[2]۔

7. امام بخاری رحمہ اللہ اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کا کسی راوی کی توثیق یا تضعیف سے سکوت اس راوی کے بارے میں تعدیل یا تجریح کی دلیل نہیں ہوگا۔

جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "يزيد بن عبد الله بن مغفّل" کے بارے میں فرمایا کہ انہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا اور اس راوی کے بارے میں انہوں نے کسی قسم کا قول کیا اور نہ ہی ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے کچھ فرمایا[3] تو یہ راوی "مستور" ہے[4]۔

[1] تاريخ الإسلام (حوادث ووفيات 171-180هـ) ص 113، وفتح المغيث 318/1.
[2] لسان الميزان 432/1.
[3] التاريخ الكبير 441/8. الجرح والتعديل 324/9.
[4] النكت على كتاب ابن الصلاح 769/2.

فصل ثانی: عدالتِ راوی سے متعلق اسباب جرح

مبحث أول : إسلام

مبحث ثانی : بلوغ

مبحث ثالث : عقل

مبحث رابع : فسق

نوع أول : فاسق کی روایت اور اس کا حکم

نوع ثانی : اقسام فسق

نوع ثالث : اسباب فسق

مبحث خامس : خلاف مروت امور

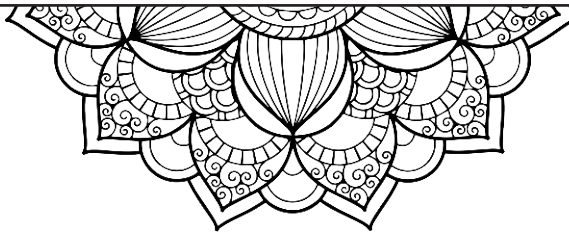
نوع اول : خلاوت مروت امور کی اقسام

نوع ثانی : مروت کب مجروح ہوتی ہے

مبحث سادس : بدعت

نوع أول : بدعت کی اقسام (بدعت ہدایت   بدعت گمراہی)

نوع ثانی : مبتدع کی روایت کا حکم اور علماء کے مذاہب

مبحث سابع : راوی کا جھوٹا ہونا یا جھوٹ کی تہمت سے متّصف ہونا اور اس کی روایت کا حکم

فصل ثانی: عدالتِ راوی سے متعلق اسباب جرح

اگر ہمیں اس بات کا ادراک رکھنا ہے کہ کون سے امور کی بناء پر راوی کی عدالت مجروح ہوتی ہے تو اس سے پہلے ہمیں اس بات کی واقفیت رکھنا ضروری ہوگی کہ عدالت کن امور وصفات سے ثابت ہوتی ہے، تاکہ اس کی روشنی میں اس بات کا اندازہ لگایا جاسکے کہ مذکورہ امور وصفات میں خلل کی وجہ سے کسی بھی راوی کی عدالت متاثر ہوسکتی ہے۔

وہ امور جو کسی بھی راوی کی عدالت کے ثبوت کے لئے مد نظر رکھے جاتے ہیں جیسا کہ امام ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: " أَجْمَعَ جَمَاهِيرُ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ عَلَى : أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيمَنْ يُحْتَجُّ بِرِوَايَتِهِ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا، ضَابِطًا لِمَا يَرْوِيهِ، وَتَفْصِيلُهُ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا، بَالِغًا، عَاقِلًا، سَالِمًا مِنْ أَسْبَابِ الْفِسْقِ وَخَوَارِمِ الْمُرُوءَةِ "[1]، اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عدالت کے ثبوت کے لئے پانچ امور وصفات کا ہونا ضروری ہے:

1. اِسلام
2. بلوغ
3. عقل
4. اسباب فسق سے اجتناب
5. خلاف مروت امور سے اجتناب

یہاں پہلی تین شروط وصفات کے بارے میں محدثین کا آپس میں اتفاق ہے کہ کسی بھی راوی میں عدالت کے ثبوت کے لئے مذکورہ صفات کا ہونا لازمی ہے۔

مبحث أول : اِسلام

مبحث ثانی : بلوغ

مبحث ثالث : عقل

[1] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 104، وفتح المغيث للسخاوي 273/2.

اَداءِروایت کے وقت اسلام کا ہونا توا ظہر من الشمس ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: " إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا "[1]،اسی طرح امورِ فسق میں سے سب سے بڑا کفر کا ہونا ہے، توجب فاسق کی روایت مردود ٹھہرتی ہے اگرچہ وہ مسلمان ہوتا ہے تو کافر کی روایت بطریق اولیٰ مردود ٹھہرے گی[2]۔

اسی طرح کا حال عقل کا بھی ہے کہ اللہ ﷻ نے اسے احکام شرعیہ کے مکلف ہونے کا مدار ٹھہرایا ہے لہٰذا مجنوں کی روایت ناقابل قبول ہوتی ہے کیونکہ اس میں روایت کے تحمل کی اہلیت ہی نہیں ہوتی، جب کہ بلوغ میں کسی قسم کی جرح وتعدیل کو کوئی دخل ہی نہیں۔ تاہم اتنی بات محدثین کے نزدیک اہمیت کی حامل ہے کہ اداء روایت کے وقت راوی کا عاقل وبالغ ہونا ضروی ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کی روایت میں مذکور ہے: " رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتلِمَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتيقظ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيق "[3]۔

اسی طرح یہ بات بھی مدنظر رہے کہ جب راوی چھوٹا بچہ ہو یا مجنون ہو تو ایسی صورت میں اس کی حالت فساق وفجار سے بھی بدتر ہوتی ہے، کیونکہ فاسق کو خوف الٰہی وخشیت کسی نہ کسی درجہ میں ہوتا ہے اور گناہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اگرچہ کبھی کبھار ہو، توجب فاسق کی روایت کے قبول کرنے میں علماء نے تامل وتردد کا اظہار کیا ہے بلکہ اسے مردود ٹھہرایا ہے تو مجنون اور نابالغ بچہ کی روایت توبطریق اولیٰ مردود قرار پائے گی[4]۔

یہاں تک تو بات پہلی تین شروط وصفات کی تھی جو کہ ثبوت عدالت کے لئے انتہائی اہمیت رکھتی ہیں اور محدثین کا ان پر اتفاق ہے، آخری دو شرائط محدثین کے نزدیک کچھ تفصیل طلب ہیں یعنی:

---

[1] سورة الحجرات 6.

[2] دیکھئے:الكفاية 99.

[3] سنن أبي داؤد كتاب الحدىد باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا 141/4.

[4] الكفاية 99.

مبحث رابع : فسق

علماء نے اس چیز میں غور وفکر کی ضرورت محسوس کی کہ وہ کون سے اوصاف ہیں جن کی بدولت کوئی بھی راوی باوجود اسلام، بلوغ اور عقل کے ہوتے ہوئے بھی ثبوت عدالت کی صفت سے متّصف نہیں ہوپاتے، راویانِ حدیث کے احوال کا بغور مطالعہ اور تحقیق اس نتیجے پر پہنچاتا ہے کہ کچھ اوصاف ایسے ہوتے ہیں جن کی موجودگی کی وجہ سے کوئی بھی راوی عادل نہیں کہلایا جاسکتا اگرچہ اسلام بلوغ اور عقل کی مذکورہ بالا تینوں صفات ان میں بدرجہ اتم پائی جائیں۔ وہ اوصاف مندرجہ ذیل ہیں:

أ. فسق

ب. خلاف مروت امور کی عادت

ت. بدعت

ث. جھوٹ یا جھوٹ کی تہمت کا لگنا

یہاں ان تمام اوصاف سے قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی۔

نوع أول: فاسق اور اس کی روایت کا حکم:

راوی کی عدالت کو متاثر کرنے والے امور میں سے پہلا امر "فسق" ہے۔

لغت کے اعتبار سے فسق "کسی چیز سے نکلنا" کے ہیں، جیسے عربی میں کہا جاتا ہے " فَسَقَتِ الرَّطْبَةُ : إِذَا خَرَجَتْ مِنْ قِشْرَتِهَا "، یعنی کھجور اپنے چھلکے سے نکلی، اسی طرح چوہے کو عربی میں "فویسقة" کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی اپنی سوراخ سے لوگوں پر نکل آتا ہے[1]۔

جب کہ اصطلاح میں " اللہ کے اوامر کو چھوڑ دینا اور اس کی نافرمانی کرنا، اور حق کے راستے سے خروج اختیار کرنا" کو کہتے ہیں۔ اور فاسق سے مراد وہ شخص ہے جو کہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب میں معروف ہو، یا صغائر پر اصرار کرتا ہو[2]، تو جس راوی کا فسق ظاہر ہو چکا ہے وہ فسق فعلی ہو یا قولی، ایسے راوی کی روایت

---

[1] دیکھئے: القاموس المحيط فصل الفاء باب القاف مادة (فسق).

[2] دیکھئے: نزهة النظر ص 44. فتح المغيث 287/1.

مردود ہوگی[1]۔ اور اس کی روایت کو علوم الحدیث کی اصطلاح میں "منکر" کہا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ محدثین کے نزدیک "منکر" دو قسم کی روایات پر بولا جاتا ہے۔

أ. وہ احادیث کہ جس کو روایت کرنے والا ضعیف راوی ہو، اور اس راوی کا ضعف ایسے فسق، فحش غلط اور کثرت غفلت کی وجہ سے ہو کہ اسے محتمل نہ ٹھہرایا جا سکے[2]۔

ب. وہ حدیث کہ جس کی روایت کرنے والا راوی ضعیف ہو اور ثقہ راوی کی مخالفت کرتا پایا جائے یا ثقات کی جماعت کی مخالفت کا مرتکب ہو[3]۔

تو یہاں پر "منکر" کا اطلاق پہلی قسم کی روایات پر کیا جائے گا یعنی جس روایت میں مخالفت کا ہونا مشروط نہ ہو[4]۔

لہٰذا جس کا فسق ثابت ہو جائے تو اس کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ اس سے روایت نہیں لینی چاہئے، تاکہ سنت نبوی کی اہمیت اپنی جگہ مسلم رہے[5]۔

اسی بات کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے امام بیہقی رحمہ اللہ، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ذکر فرماتے ہیں کہ شائقین حدیث کسی بھی محدث کے پاس حاضر ہوتے تو اس کے حالات و واقعات اور دین میں سمجھ بوجھ کو دیکھنے کے بعد ان سے احادیث کا سماع کرتے[6]۔

مزید برآں امام سیوطی رحمہ اللہ نے اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ اگر کسی راوی کا فسق ثابت ہو تو اس سے سماع جائز نہیں ہے[7]۔ تاہم اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ظنی فسق اور قطعی فسق میں فرق روا رکھا جائے۔

---

[1] ملاحظہ ہو: نزهة النظر ص 44.
[2] نزهة النظر ص 45.
[3] نزهة النظر ص 35.
[4] نزهة النظر ص 45.
[5] ملاحظہ ہو: فتح المغيث 287/1.
[6] تدريب الراوي 301/2.
[7] فتح المغيث 287/1.

نوع ثانی : اقسام فسق

اً. اگر فسق ظنی ہو جیسے کسی حنفی کا نبیذ پینا، تو ایسی صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی روایت و شہادت قبول کی جائے گی۔

ب. اور اگر اس کا فسق قطعی ہو تو پھر دو حالات سے خالی نہ ہوگا:

i. اگر وہ جھوٹ کو حلال سمجھتا ہو اور اس سے متدین ہوتا ہو تو ایسی صورت میں اس کی روایت کے مردود ہونے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسے کہ روافض میں سے خطابیہ وغیرہم، کیونکہ یہ لوگ دروغ گوئی اور جھوٹی گواہی کو اپنے مذہب کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

ii. اسی طرح اگر فسق تو قطعی ہو لیکن وہ جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو جیسے خوارج کہ جنہوں نے بچوں اور عورتوں کے قتل کو مباح سمجھا تو یہ صورت علماء کے مابین محل اختلاف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے ہمنوا اکثر فقہاء و محدثین ایسے راویوں کی روایات کو قبول کرتے ہیں، جب کہ قاضی ابو بکر الجبائی اور اصولیین کی ایک جماعت اس صورت میں ان کی روایات کو قبول کرنے سے منع فرماتے ہیں اور یہی قول مختار ہے [1]۔

نوع ثانی: اسباب فسق

رہی یہ بات کہ کسی بھی راوی میں فسق کن امور کی بناء پر ثابت ہوتا ہے؟

تو اس بارے میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ کچھ امور و اسباب ایسے ہیں کہ جو حدیث سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ اسباب ایسے ہیں کہ جو حدیث سے تعلق نہیں رکھتے، جب کہ یہ دونوں قسم کے اسباب کسی بھی راوی کی عدالت کو مجروح کرنے میں مؤثر ثابت ہو سکتے ہیں:

1. وہ امور اور اسباب کہ جن کا حدیث کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں ہوتا ان میں سے کبائر کا ارتکاب شامل ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو: امام آمدی کی الأحکام 95/2.

اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ جو راوی کبائر کے مرتکب ہوتے ہیں وہ فاسق ہیں بخلاف خوارج کے، کہ وہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی راوی صغیرہ گناہوں پر اصرار کرتا ہو تو اسے بھی علماء ثبوتِ فسق کے زمرے میں شمار کرتے ہیں۔ کیونکہ صغائر پر اصرار اس شخص کو کبائر تک پہنچا سکتا ہے۔

2. وہ امور و اسباب کہ جن کا تعلق حدیث کے ساتھ ہوتا ہے ان میں سے جیسا کہ امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کوئی بھی راوی رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں متون اپنی طرف سے گھڑ کر بنائے، یا متون کی اسانید کو گھڑ کر بنائے، اسی طرح جس شیخ سے ملاقات ثابت نہ ہو ان سے سماع کا دعویٰ کرے، تو ایسی صورت میں بھی فسق ثابت ہوتا ہے [1]۔

اس تفصیل کے بعد یہ بات مد نظر رہے کہ جس راوی کا بھی فسق ثابت ہو جائے تو اس کی روایت محدثین وفقہاء کے اتفاق کے ساتھ مردود ٹھہرائی جائے گی۔

جب راوی کا فسق ثابت ہو جائے اور اس کی حدیث مردود قرار دے دی جائے تو ایسی روایت کو محدثین "منکر" کا نام دیتے ہیں۔ لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ منکر کی اصطلاح ان علماء کے نزدیک ہوگی جو کہ منکر کی تعریف میں "مخالفت" کی شرط کو ضروری قرار نہیں دیتے، یعنی ان کے نزدیک منکر اس روایت کو کہتے ہیں کہ "کوئی ضعیف راوی کسی حدیث کی روایت میں تفرد اختیار کرے، جب کہ اس کا ضعف، اسکے فسق، فاش غلطیوں اور کثرت غفلت کی وجہ سے محتمل نہ ہو" [2]، جیسا کہ اوپر تفصیل گزر چکی۔

---

[1] تدریب الراوي 131/1.
[2] نزهة النظر 44.

مبحث خامس : خلاف مروت امور

لغوی اعتبار سے مروت "انسانیت" کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں "مروت" خوبصورت اخلاق اور بہترین عادات سے عبارت ہے [1]۔ یہاں مروت سے مراد وہ امور اور آداب ہیں کہ جن کی رعایت رکھی جائے تو وہ انسان کے اخلاق وعادات کو خوبصورت اور بہترین بنانے میں ممد ومعاون ثابت ہوتے ہیں۔ یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی نہایت اہم ہے کہ چونکہ مروت کا تعلق اخلاق وعادات سے ہے تو اس کا مآل ومصدر عرف پر منحصر ہوگا، یعنی ہر زمانے کے عرف میں جو اخلاق وعادات خوبصورت شمار ہوں گے انہی کا لحاظ انسان کو مروت کے دائرے میں رکھے گا[2]۔

اس تعریف کی رو سے ہر وہ عمل جس سے انسان پست دکھتا ہو، اور عقل سلیم ایسی عادت کو قبیح قرار دیتی ہو تو اسے خوارم مروت امور میں سے شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح علماء ومحدثین کے نزدیک خوارم مروت امور میں مزاح کی کثرت اور ان امور کو عمل میں رکھنا جو کہ مؤمنین متقین کی شان کے مناسب نہ ہوں، شامل ہیں۔

چونکہ اس کا تعلق عرف سے ہے تو اس سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ یہ امور ایسے نہیں ہوں گے کہ ان کی کوئی خاص فہرست ترتیب دی جاسکے، بلکہ یہ ہر شخص اور علاقے کے لحاظ سے بدلتے جائیں گے۔ اس لحاظ سے کئی امور ایسے ہوں گے کہ اگر ایک علاقے کے لوگ اسے کرتے ہوئے کسی قسم کی جھجک محسوس نہ کریں تو دوسرے علاقے میں ان امور کو خلاف مروت شمار کیا جائے گا۔ اگرچہ شرعًا ان امور کے ارتکاب میں کسی قسم کی قباحت نہ ہو بلکہ مباح ہوں، جیساکہ بازاروں میں چلتے پھرتے خوراک کرنا وغیرہ [3]۔

نوع اول: خلاوت مروت امور کی اقسام

اس تفصیل کے بعد خلاف مروت امور کو ہم دو اقسام میں تقسیم کرسکتے ہیں:

---

[1] ملاحظہ ہو: عبدالکریم زیدان کی علوم الحدیث 89.

[2] المصباح المنير 234/2. مادة (مرأ).

[3] فتح المغيث 288/1.

- شریعت کے لحاظ سے خلاف مروت امور
- عرف وعادت کے لحاظ سے خلاف مروت امور

اَ. پہلی قسم کے امور یعنی شریعت سے ثابت شدہ خلاف مروت امور حالات و زمانے کے بدلنے سے نہیں بدلتے۔

کیونکہ جو چیز شرع سے ثابت ہو وہ کسی طریقے سے بھی نہیں بدل سکتی، لہٰذا جس کسی راوی کے بارے میں بھی شرعًا اس بات کا اظہار ہو جائے کہ وہ خلاف مروت امور میں سے کسی ایک امر کے ارتکاب کی وجہ سے مخروم مروت ٹھہر چکا ہے تو اب وہ تمام اوقات میں مخروم مروت ہی رہے گا۔ جیسا کہ حدیث کی روایت پر اجرت کا حصول بعض علماء کے نزدیک حرام ہے تو اگر کوئی راوی اس قسم کے عمل میں ملوث پایا گیا تو خلاف مروت امور کے ارتکاب کی وجہ سے اس کی عدالت ہمیشہ متاثر رہے گی[1]۔

اسی طرح اگر کسی راوی کی مروت اس کی فحش گوئی کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہو تو بھی اس کی عدالت متاثر رہے گی، جیسا کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے نضر بن مطرف کو یہ کہتے سنا کہ اگر میں تم لوگوں کو حدیث نہ سناؤں تو میری ماں زانیہ ہو، تو امام یحییٰ القطان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے اس سے حدیث کو لینا چھوڑ دیا[2]۔

ب. وہ خلاف مروت امور کہ جن کا ثبوت عرف و عادت سے ہوتا ہے، محدثین ان امور کو شریعت سے ثابت شدہ خلاف مروت امور کے متوازی نہیں رکھتے۔

کیونکہ عرف وعادات بدلتی رہتی ہیں، لہٰذا ایک زمانہ میں کوئی کام خلاف مروت امور میں شامل ہوگا جب کہ دوسرے زمانہ میں وہی کام عرف وعادت کے خلاف شمار نہیں ہوگا۔ اسی طرح ایک کام کسی ایک علاقے میں خلاف مروت امور میں گنا جائے گا تو کسی دوسرے علاقے میں اسے اس درجہ میں

[1] مقدمة ابن الصلاح 235.
[2] الكفاية 143.

شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہر علاقے اور زمانے کا عرف وعادت مختلف ہوتا ہے، جیسا کہ سر کا ننگا رکھنا بعض علاقوں میں عرف وعادت کے لحاظ سے خلاف مروت سمجھا جاتا ہے تو اس علاقے کی رو سے یہ عمل اس راوی کی عدالت میں قبح تصور ہوگا جس کی وجہ سے اس کی عدالت مجروح ہوگی، جب کہ یہی فعل کسی دوسرے علاقے میں خلاف مروت امور میں سے نہیں گردانا جائے گا جس کی بناء پر اس کی عدالت متاثر نہیں ہوگی[1]۔

لہٰذا ایسے امور میں عرف وعادت کی رعایت رکھنا انتہائی ضروری ہوتا ہے۔ اسی بات کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ امام طبری رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ میری رائے کے مطابق کپڑوں کو ہر قسم کے رنگ سے رنگائی کرکے پہننا جائز ہے سوائے سرخ رنگ کے، کیونکہ ہمارے زمانے کے لوگ لباس کے ایسے رنگ کو مروت کے خلاف سمجھتے ہوئے اس سے اجتناب کرتے ہیں[2]۔

اس تفصیل کے بعد اس بات کی رعایت رکھی جائے گی کہ اگر کوئی راوی خوارم مروت امور سے متہم ہو تو اس صورت میں اُن خوارم مروت امور کا بیان کرنا ضروری ہوگا تاکہ یہ واضح ہوسکے کہ کن امور کی بنیاد پر انہیں اس بات سے متہم کیا گیا ہے۔

أ. تو اگر وہ امور ایسے ہوئے جس میں تمام محدثین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عدالت کو مجروح کرنے والے امور ہیں، اور وہ زمان یا مکان کے تبدیل ہونے سے تبدیل بھی نہ ہوتے ہوں جیسے بے وقوفی یا راوی کا احمق ہونا، تو اس صورت میں اس کی روایت مردود ہوگی۔

ب. لیکن اگر وہ امور ایسے ہوں کہ جو عرف وعادت کی وجہ سے خلاف مروت امور میں شمار کئے جاتے ہوں:

لیکن علماء و محدثین کا اس کے بارے میں اختلاف ہو کہ کسی کے نزدیک وہ خلاف مروت شمار کیا

---

[1] علوم الحديث 89.

[2] ملاحظہ ہو: فتح الباري 306/10.

جاتا ہو اور کسی کے نزدیک اسے خلاف مروت میں سے نہ گنا جاتا ہو تو اس صورت میں مطلقاً روایت مردود نہ ہوگی، جیسا کہ شعبہ رحمہ اللہ سے منقول ہے جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے فلاں راوی کی روایت کیوں قبول نہ کی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے دیکھا کہ وہ "برذون" پر بھاگ رہا ہے تو اس وجہ سے میں نے اس کی روایت ترک کردی[1]۔ لہٰذا کسی ایک محدث کے نزدیک کوئی امر خارق عادت شمار ہو گا جب کہ وہی عادت دوسرے محدث کے نزدیک ویسی شمار نہیں ہوگی۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ راوی حدیث اور طالب علم کی حالت عام لوگوں جیسی ہی ہوگی بلکہ علوم شرعیہ کے طالب علم کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ وہ باوقار اور سنجیدہ رہے جیسا کہ علی بن أبي طالب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: " تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ، فَإِذَا عَلِمْتُمُوهُ، فَاكْظِمُوا عليهِ، وَلَا تَشُوبُوهُ بِضَحِكٍ، وَلَا بِلَعِبٍ فَتَمُجَّهُ الْقُلُوبُ "[2]، یہی وجہ ہے کہ علماء فرماتے ہیں کہ محدث کے شایان شان یہ نہیں کہ وہ مباح امور میں مشغول رہیں، راستوں پر میلوں وغیرہ پر بیٹھے رہیں، بازاروں میں کھانے پینے کی محافل میں شریک ہوں، ہر قسم کی مجالس میں شرکت کریں، راستوں پر گندگی وغیرہ پھیلاتے پھریں، کھڑے ہو کر پیشاب کریں، اور ہر اس فعل میں مشغول ہوں جو کہ ان کی عزت و منزلت میں کمی کا باعث ہو، یہ سب وہ امور ہیں جن کی بناء پر علماء نے کسی بھی راوی کی عدالت کو ساقط تصور کیا ہے اور انہی کی بناء پر ان کی گواہی کو مردود قرار دیتے ہیں[3]۔

نوع ثانی: راوی کی مروت کب مجروح ہوتی ہے؟

- اس تمام تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلاف مروت امور ہر زمانہ کے اہل بصیرت لوگوں کے ساتھ خاص ہیں۔

اسی طرح ہر راوی کی اپنی الگ شان و حیثیت ہے جس کی بناء پر اس پر جرح و تعدیل کے احکام کا

[1] ملاحظہ ہو: الكفاية 138.
[2] سنن الدارمي المقدمة باب صيانة العلم رقم الحديث (581).
[3] الكفاية 139.

اطلاق ہوتا ہے۔ اسی بات کو وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی کے بارے میں کسی عالم و محدث کا گمان یہ ہو کہ مذکورہ راوی ایسے مباح امور جن کی بناء پر عدالت ساقط ہوتی ہے، ان امور کا ارتکاب اپنی طبیعت و مزاج کے تحت کرتا ہے اس کے ساتھ ساتھ مذکورہ راوی ان لوگوں میں سے بھی نہیں ہے کہ جو اپنی باتوں اور گواہیوں میں جھوٹ بولنے کے عادی ہوں، بلکہ جھوٹ کو بھاری بوجھ سمجھتے ہوں اور اس کی حرمت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ اس سے بچنے کی کوشش میں رہتے ہوں تو ایسے راوی کی روایت قبول کی جائے گی۔ اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اور اس کی گواہی کو رد کیا جائے گا[1]۔

لہٰذا مباح امور کے مرتکب تمام راوی ایک ہی درجہ میں نہیں ہوتے بلکہ بعض ان میں سے یہ امور سرانجام دیتے ہیں جب کہ ان کی ظاہری حالت مکمل طور سے دین و شریعت کے مطابق ہوتی ہے، جب کہ بعض دیگر راویان حدیث پر ان مباح امور کے ارتکاب کی وجہ سے انہی امور کی چھاپ نظر آتی ہے، تو ہر ایک کا اپنا مقام اور الگ حیثیت ہوگی۔

- مروت کے خلاف امور میں یہ بھی شامل ہے کہ جو شیخ حدیث کی روایت کرنے پر اجرت حاصل کرے، کیونکہ بعض محدثین نے ایسے شخص سے روایات کی کتابت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

جن میں اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور امام ابوحاتم رحمہ اللہ شامل ہیں[2]، کیونکہ محدثین کے نزدیک یہ عادت اچھی نہیں گردانی جاتی تو اسے وہ خلاف مروت شمار کرتے ہیں[3]۔ اسی طرح اس شیخ پر بدگمانی بھی کی جاسکتی ہے کہ ممکن ہے اس اجرت کے حصول کے لئے وہ ایسی روایات بھی نقل کردے جو کہ اس نے سنی ہی نہ ہوں، جیسا کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے[4]۔

[1] الكفاية 139.
[2] الكفاية ص 241.
[3] علوم الحديث ص 235.
[4] علوم الحديث ص 235. الكفاية ص 241.

لیکن ابن الصلاح رحمہ اللہ اس میں سے بعض امور کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں جیسے اجرت کے حصول کے ساتھ ایسا عذر پیش کر دیا جائے جو کہ خلاف مروت ہونے کے احتمال کو ختم کر دے، جیسا کہ " أبو الحسین ابن النقور " کے بارے میں معروف ہے جب انہوں نے اجرت حاصل کی، کیونکہ ابو اسحاق الشیرازی نے انہیں تحدیثِ روایت پر اجرت کے لینے کا فتویٰ دیا تھا، کیونکہ محدثین " أبو الحسین ابن النقور "کو اہل و عیال کے لئے محنت مزدوری سے منع فرماتے تھے[1]۔

تاہم بعض ائمہ محدثین کو اس معاملے میں رخصت دی گئی ہے، اور اسے تعلیم القرآن پر اجرت حاصل کرنے کے مشابہ قرار دیا ہے[2]۔ جن میں ابو نعیم الفضل بن دکین رحمہ اللہ، علی بن عبد العزیز البغوی المکی رحمہ اللہ جیسے ائمہ شامل ہیں جنہیں رخصت دی گئی۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ابو نعیم رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا کہ یہ بات ثابت ہے کہ وہ حدیث کی روایت پر اپنے فقر اور تنگدستی کی وجہ سے اجرت حاصل کرتے تھے[3]، اسی طرح علی بن عبد العزیز البغوی المکی رحمہ اللہ کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کی اجرتِ حدیث کی بناء پر ان پر کلام کیا ہے لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ وہ فقیر و تنگدست آدمی تھے[4]۔

[1] علوم الحديث ص 235.
[2] علوم الحديث ص 235.
[3] سير أعلام النبلاء 152/10.
[4] تذكرة الحفاظ 623/2.

مبحث سادس : بدعت (مبتدع)

مبتدع در حقیقت ابتداع سے ہے اور ابتداع لغت میں بغیر مثل کے اختراع کو کہتے ہیں، قرآن میں ارشاد سبحانہ وتعالیٰ ہے " بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ "[1]، یعنی اللہ وہ ذات ہے کہ آسمانوں اور زمینوں کو بغیر کسی سابقہ مثال اور نمونہ کے بنایا۔ اسی بناء پر بدعت سے مراد دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں نئی چیز بنانے کے ہیں[2]، اسی چیز کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا: " فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ "[3]، اسی طرح فرمایا: " مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ "[4]، اس روایت کے معنیٰ کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر نیا امر قابل رد نہیں ہوتا بلکہ وہ امور قابل رد ہیں جو کہ اللہ کے دین میں نہ ہوں۔

اس تفصیل کے تناظر میں دیکھا جائے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال وافعال کے خلاف امور پر اس بات کا عقیدہ رکھنا کہ یہ ان سے صادر ہوئے ہیں اور یہ اعتقاد کسی قسم کے شبہات کی وجہ سے ہو اور اس میں راوی کے اپنے ضد وعناد کو کسی قسم کا دخل نہ ہو[5]۔

نوع اَول: بدعت کی اقسام

اسی تفصیل کو دیکھتے ہوئے ابن الاثیر الجزری رحمہ اللہ نے بدعت کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے:

بدعت ہدایت بدعت گمراہی

جو امر بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر کے خلاف ہو، اسے قابل مذمت اور

---

[1] سورة البقرة 117.

[2] ملاحظہ ہو: مختار الصحاح/ مادة (ب ر ع).

[3] صحيح مسلم/592/2 رقم الحديث (867)، وصحيح ابن خزيمة 143/3 رقم الحديث (1785)، وصحيح ابن حبان 178/1 رقم الحديث (5).

[4] صحيح البخاري 959/2 رقم الحديث (2550) وصحيح مسلم 1158/3 رقم الحديث (1524) وسنن الدار قطني 224/4 رقم الحديث (78).

[5] ملاحظہ ہو: نزهة النظر ص44.

مردود ٹھہرایا جائے گا۔ اور جو امور ان اصول و قواعد کے تحت مندرج ہوں جو کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے مباح ٹھہرائے گئے ہیں، ان امور کو قابل تعریف گردانا جائے گا، بشرطیکہ وہ شریعت کے منصوص بہا امور کے مخالف نہ ہوں جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: " مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ "[1]، جب کہ اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا یہ قول ہی کافی ہے: " وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ "[2]، اسی بات کو عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اس بات میں وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا جب انہوں نے تراویح کی نماز کے متعلق فرمایا کہ بہترین بدعت ہے کیونکہ وہ نیکی کے کاموں میں سے تھی اور قابل مدح امور میں سے تھی جب کہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی تھی، اور نہ ہی لوگوں کو اس پر جمع کیا تھا[3]۔

یہ تمام تفصیل تو عمومی لحاظ سے تھی جب کہ محدثین اور فقہاء جب بدعت کا اطلاق کرتے ہیں تو ان کی مراد وہ امور ہوتے ہیں جو کہ شریعت کے مخالف مانے جاتے ہیں، اور اس بحث میں بدعت کی اسی نوع سے بحث کی جائے گی۔

نوع ثانی: مبتدع کی روایت کا حکم اور علماء کے مذاہب

علماء و محدثین نے مبتدع کی دو اقسام گنوائی ہیں:

1. ایسی بدعت کہ جس کے ارتکاب سے اس کا کرنے والا کافر قرار پاتا ہے۔

تاہم تمام علماء کے قواعد و اصول کے مطابق اس کے کفر پر اتفاق ضروری ہے یعنی ائمہ محدثین کے قواعد کفر و اصول تکفیر کے مطابق وہ بالاتفاق کافر ٹھہرایا گیا ہو، جیسا کہ غالی روافض کے مطابق علی رضی اللہ عنہ میں الوہیت حلول کر گئی تھی، یا ان کے عقیدہ کے مطابق وہ قیامت سے قبل دنیا کو رجوع کریں

---

[1] ملاحظہ ہو: صحيح مسلم 4059/4 رقم الحديث (1017) وصحيح ابن خزيمة 112/4/ رقم (2477).

[2] صحيح مسلم 4059/4 رقم الحديث (1017).

[3] دیکھئے: امام ابن الاثیر کی النهاية في غريب الحديث 106/1 معنى (بدع)، فتح الباري 254/4.

گے۔ ایسی صورتحال کے بارے میں علماء کا بالکلیہ اتفاق ہے کہ ایسا عقیدہ رکھنے والے راوی سے روایت حدیث بالکل بھی جائز نہیں ہے کیونکہ روایت حدیث کے لئے مطلوبہ عدالت کے ثبوت کے لئے اسلام کا ہونا بنیادی شروط میں سے ہے[1]۔

2. بدعت کی دوسری قسم وہ ہے کہ جس کا مرتکب فاسق قرار پاتا ہے۔

جیسا کہ خوارج وروافض کی بدعت کہ جو غلو کے مرتکب نہیں ہوتے، اور ان کے علاوہ دیگر اہلسنت والجماعت کے مخالف گروہ بھی مراد ہیں جو کہ کسی بھی مسئلہ کی تاویل میں حد سے تجاوز کرنے والے نہ ہوں، تو ایسے گروہ سے تعلق رکھنے والے لوگ اگر جھوٹ و دروغ گوئی سے بچنے میں معروف ہوں اور خوارم مروت امور سے اجتناب کرنے والے ہوں جب کہ عبادت و دیانت کی صفات سے بھی متّصف ہوں، تو اس قسم کے راویوں کے بارے میں محدثین کے اقوال مختلف ہیں:

1. مذہب اول : امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ، علی بن المدینی رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ:

ایسے مبتدع کی روایت قبول کی جائے گی چاہے وہ اپنی اس بدعت کی طرف بلانے والا ہو یا نہ ہو، جب تک یہ مبتدع اس بات سے متہم نہ ہو کہ اپنے مسلک یا ہم مسلک لوگوں کی نصرت و تعاون کے لئے جھوٹ بولنے کو حلال سمجھنے لگ جائے، اگرچہ اپنے مسلک کی طرف دعوت دینے والا ہو یا نہ ہو[2]۔

کیونکہ درحقیقت کسی بھی روایت کے قبول ہونے کے لئے راوی کے سچا ہونے اور حافظہ کے قوی ہونے کے ساتھ ساتھ خوارم مروت امور سے اجتناب شامل ہے[3]، اس قول کی وجہ بھی یہی ہے کہ جھوٹ کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھنا اس راوی کو جھوٹ بولنے سے باز رکھے گا جس کی بدولت وہ بلا شبہ سچ بولنے پر مجبور ہوگا[4]۔

---

[1] دیکھئے: مقدمة فتح الباري 385.

[2] دیکھئے: الكفاية ص 194، وعلوم الحديث ص 228، وشرح علل الترمذي 356/1، ولسان الميزان 10/1.

[3] مقدمة فتح الباري 385، ورسالة في الجرح والتعديل 38.

[4] فتح المغيث 327/1.

اسی بات کے تناظر میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں عمران بن حطان رحمہ اللہ کی روایات نقل کی ہیں جو کہ خارجی بھی تھا اور اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے والا تھا، جب کہ اس نے علی رضی اللہ عنہ کے قاتل "عبدالرحمٰن بن ملجم" کی مدح میں اشعار بھی کہے تھے۔

ابن حجر رحمہ اللہ کے مطابق امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی روایات اس قاعدے کی بناء پر اپنی صحیح میں نقل کی ہیں جس قاعدے کے مطابق مبتدع کی روایات کی تخریج جائز ہے جب کہ وہ سچا اور متدین ہو[1]۔

اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے امام عقیلی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں علی بن المدینی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں نے یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ سے کہا کہ عبدالرحمٰن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس راوی کی روایات کو چھوڑ دو جو کہ بدعت کا سرخیل ہو، اور اس کی طرف دعوت دینے والا ہو، تو یحییٰ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ پھر قتادۃ رحمہ اللہ، أبو داوٗد رحمہ اللہ اور عمر بن ذر رحمہ اللہ کے ساتھ کیا کرو گے، اسی طرح یحییٰ نے ایک طویل فہرست گنوانے کے بعد فرمایا کہ اگر اس بنیاد پر راویوں کی روایات کو چھوڑنے لگ جاؤ گے تو ایک جم غفیر کی روایات کو چھوڑنا پڑے گا[2]۔

ان علماء کا یہ قول اور ان کی یہ رائے دو اصول پر مبنی ہے:

- کسی بھی راوی کا جھوٹ کے حرام ہونے کا عقیدہ ہی اسے جھوٹ بولنے سے روکتا ہے،

اگرچہ عقیدہ کے لحاظ سے اس کا کوئی بھی مسلک ہو، اور جو بھی شخص جھوٹ بولتا ہے تو یا تو جھوٹ کے حلال ہونے کی وجہ سے بولتا ہے یا غیر متدین ہونے کی وجہ سے وہ جھوٹ بولتا ہے۔

- نظریہ ضرورت کی بناء پر محدثین اس طرف گئے ہیں کہ ان راویوں کی روایات قبول کی جائیں،

کیونکہ اگر ایسے راویوں کی احادیث چھوڑنا شروع کر دی جائیں تو ایک جم غفیر کی روایات چھوڑنا پڑ جائیں گی جیسا کہ اوپر یحییٰ القطان رحمہ اللہ کا قول گزر چکا۔ اسی تناظر میں علی بن المدینی رحمہ اللہ یہ

[1] فتح الباري 291/10.
[2] الضعفاء/ العقيلي 3/1.

فرماتے ہوئے سنے گئے کہ اگر میں اہلیان بصرہ کی روایات "قدر" کی وجہ سے اور اہلیان کوفہ کی روایات "تشیع" کی وجہ سے چھوڑنا شروع کردوں تو کتب کا ایک بڑا ذخیرہ ضائع ہو جائے گا[1]۔

2. مذہب ثانی: محمد بن سیرین رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ، عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ اور ان کے علاوہ علماء کا ایک گروہ اس جانب گیا ہے کہ مبتدع کی روایت مطلقاً مردود ہوں گی[2]۔

جیساکہ عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایسا راوی جو کہ جھوٹ کی تہمت سے متّصف ہو، یا ایسا راوی جو کہ کثرتِ وہم وغلط میں مبتلا ہو، اسی طرح صاحبِ بدعت راوی جو کہ لوگوں کو اپنی بدعت کی طرف بلاتا ہو، تو ایسے تین قسم کے راویوں سے احادیث کا تحمل نہیں کیا جائے گا[3]۔

ان کی دلیل مذکورہ روایت ہے جو کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ابو امیہ کے واسطے سے نبی کریم ﷺ سے نقل کی ہے: " مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُلْتَمَسَ الْعِلْمُ عِنْدَ الْأَصَاغِرِ "[4]، اور محدثین کے نزدیک روایت میں اُصاغر سے مراد "اہل بدعت" ہیں[5]۔

اسی طرح مبتدع آدمی اپنی بدعات کی وجہ سے فاسق ہوتا ہے تو جیساکہ کفر متأول اور غیر متأول آپس میں برابر ہیں اسی طرح فسق متأول اور غیر متأول بھی برابر ہی ہیں[6]۔

یہی وجہ ہے کہ بدعات اور خواہشات کے غلبہ میں انسان جھوٹ سے بھی امن میں نہیں رہتا خصوصًا جب کہ روایت کی گئی حدیث ظاہری طور سے اس مبتدع کے مذہب کو تقویت بھی دے رہی ہو[7]، جیساکہ ابن لہیعہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے خوارج کے ایک شیخ کو کہ جو توبہ اور رجوع کر چکا تھا، یہ کہتے

---

[1] الكفاية ص 206، شرح علل الترمذي 356/1.
[2] الكفاية ص 194، وعلوم الحديث ص 228، وشرح علل الترمذي 356/1.
[3] مقدمة ابن الصلاح/ 228 ومقدمة فتح الباري 385، والجامع لأخلاق الراوي 137/1.
[4] الجامع لأخلاق الراوي 137/1.
[5] الجامع لأخلاق الراوي 137/1.
[6] مقدمة ابن الصلاح 228. فتح المغيث 326/1.
[7] شرح علل الترمذي 357/1.

سنا کہ یہ احادیث دین کا حصہ ہیں لہٰذا ان کے حصول اور سماع کے وقت اس بات کا خیال رکھا کرو کہ کس سے حاصل کر رہے ہو، کیونکہ جب ہمیں کوئی بات پسند آتی تھی تو ہم اسے حدیث بنا کر پیش کرتے تھے [1]۔

اسی طرح حماد بن سلمہ رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں کہ مجھے روافض کے ایک شیخ نے اپنی توبہ کے بعد بتایا کہ جب ہم اکٹھے ہوتے اور کسی بات کو خوبصورت محسوس کرتے تو اسے حدیث بنا لیتے [2]۔

یہ بات بھی مد نظر رہے کہ اگر ان کی روایت قبول کر لی جائے تو یہ ان کی بدعت کو رواج دینے کے مترادف ہوگا اور اگر ان کی روایت کو مردود ٹھہرایا جائے تو یہ ان کے مذہب کو ڈھانے کے مترادف ہوگا [3]۔

3. مذہب ثالث: اس مذہب میں کچھ تفصیل پائی جاتی ہے جس کے مطابق مبتدع اپنے مذہب کی طرف دعوت دینے والا ہوگا یا نہیں ہوگا۔

لیکن اس تفصیل میں بھی ان علماء کے مختلف اقوال ہیں:

- قول اُول: اپنی بدعت کی طرف دعوت دینے والا ہو تو اس کی روایت مردود ہوگی اور اگر دعوت دینے والا نہ ہو تو اس کی روایت قبول ہوگی [4]۔
- قول ثانی: محدثین کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ اگر مبتدع اپنے مسلک کی طرف بلانے والا نہ ہو لیکن:

اس کی روایت ایسے امور پر مشتمل ہو جو امور اس کی بدعت کی تائید میں ہوں تو اس روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر مذکورہ روایت ایسے امور پر مشتمل نہ ہو تو اسے قبول کیا جائے گا [5]۔

کیونکہ اپنے مسلک کی تائید کے لئے روایت کا پیش کرنا اسے اس بات پر مجبور کر سکتا ہے کہ وہ

---

[1] الجامع لأخلاق الراوي 137.
[2] الجامع لأخلاق الراوي 137.
[3] مقدمة فتح الباري/ 385. نزهة النظر ص 50.
[4] رسالة في الجرح والتعديل 38.
[5] علوم الحديث ص 229. مقدمة صحيح البخاري 385.

روایات میں تحریف کا مرتکب ہو اور ایسے انداز سے روایت کو پیش کرے جیسا کہ اس کا مسلک اس بات کا تقاضا کر رہا ہو، یہی بات اس روایت میں تحریف کا باعث بن سکتی ہے[1]۔

- قول ثالث: اگر اس مبتدع (جو اپنی بدعت کی طرف داعی ہو) کی روایت ایسے امور پر مشتمل ہو جو کہ اس کی بدعات کی رد کر رہے ہوں تو اسے قبول کیا جائے گا ورنہ مردود قرار پائے گی[2]۔
- قول رابع: ابو الفتح قشیری رحمہ اللہ اور ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے یہاں اس مبتدع کے بارے میں جو کہ اپنی بدعت کی طرف داعی ہو، مزید تفصیل اس صورت میں بیان کی ہے کہ:

ایسا مبتدع یا تو مذکورہ روایت میں تفرد اختیار کر رہا ہو گا اور یا اس میں مزید راوی بھی اس کی متابعت کر رہے ہوں گے۔ اس بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ اگر مبتدع اپنے مسلک کی طرف داعی بھی ہو اور متعصب بھی ہو تو ہماری رائے یہ ہے کہ اس کی روایت کو ترک کر دیا جائے تاکہ عوام الناس کے سامنے اس کی بدعت کی وجہ سے اہانت کو ظاہر کیا جا سکے، اور اس کی بدعت کا قلع قمع کیا جا سکے۔

تاہم اگر مذکورہ روایت اس مبتدع راوی کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے مروی نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کی روایت کو مطلقاً مردود نہیں ٹھہرایا جائے گا، بلکہ ایسی صورت میں ضبطِ حدیث و روایت کی مصلحت کو مبتدع کی اہانت جیسی حکمت پر ترجیح دی جائے گی[3]۔

4. مذہب رابع: امام احمد سے بعض روایات ایسی منقول ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مبتدع کی روایت کو قبول یا رد کرنے کا فیصلہ اس کی بدعت کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے کیا جائے گا:

- تو اگر راوی بدعت غلیظہ کا مرتکب ہو مثلاً فرقہ جہمیہ سے تعلق رکھتا ہو تو اس کی روایت مطلقاً مردود ہو گی۔
- اور اگر بدعت متوسطہ کا ارتکاب کرتا ہو مثلاً فرقہ قدریہ سے تعلق رکھتا ہو تو اگر روایت اس

[1] لسان الميزان 10/1. نزهة النظر ص 50.

[2] لسان الميزان 10/1 رسالة في الجرح والتعديل 38.

[3] الاقتراح في بيان الاصطلاح ص 336. 337.

کے مسلک کی طرف دعوت دینے والی ہو تو مردود ہوگی ورنہ قابل قبول ہوگی۔

- اور اگر راوی بدعت خفیفہ کا مرتکب ہو جیسے فرقہ مرجئہ سے تعلق رکھتا ہو تو محدثین اس میں بھی مطلقاً قبول کرنے اور داعی کی روایت کو رد کرنے میں مختلف ہیں، کہ فریق اول ایسے راوی کی روایت مطلقاً قبول کرتے ہیں جب کہ فریق ثانی داعی کی روایت رد کرتے ہیں، اور بصورت دیگر قبول کرتے ہیں[1]۔

لیکن ان تمام مذاہب میں راجح ترین مذہب اول ہے۔

یہاں یہ بات بھی مد نظر رہے کہ کسی بھی راوی کے بارے میں بدعت میں مبتلا ہونے کا مطلب یہ بالکل بھی نہیں ہے کہ حقیقت میں بھی یہ راوی انہی بدعات میں مبتلا ہو، کیونکہ بسا اوقات کسی راوی کے بارے میں جھوٹ اور بہتان طرازی کرتے ہوئے ان کی طرف بدعات کو منسوب کیا گیا۔

اسی طرح کبھی کبھی زمان و مکان کے تبدیل ہونے سے احکام بھی بدلتے ہیں جیسا کہ تابعین کے زمانے میں راوی کا شیعیت سے متہم ہونا بعد کے زمانہ میں شیعیت کی تہمت کے ساتھ مشہور ہونے میں بہت فرق ہے۔

اسی بات کو ابن حجر رحمہ اللہ مزید تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متقدمین کے نزدیک شیعیت سے مراد عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت علی رضی اللہ عنہ کا عقیدہ، اور یہ کہ علی رضی اللہ عنہ اپنی تمام جنگوں میں حق پر تھے، اور فضیلت شیخین کے عقیدہ کے ساتھ ساتھ کبھی کبھار اس بات کا عقیدہ کہ علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل ترین آدمی تھے، تو ایسے عقائد کا حامل شخص اگر متقی پرہیزگار اور صادق ہو تو اس کی روایت رد نہیں کی جائے گی۔ جب کہ متاخرین کے نزدیک شیعیت سے مراد مطلقاً رافضیت میں ملوث ہونا ہے تو ایسی صورت میں غالی رافضی کی روایت قبول نہیں کی جائے گی[2]۔

اب یہاں سے مبتدع کی روایت کے قبول یا مردود ہونے کے بارے میں تمام مذکورہ مذاہب کا تفصیلی جائزہ لیا جائے گا۔

---

[1] شرح علل الترمذي 358/1.

[2] تهذيب التهذيب 81/1.

مذہب ثانی کے متعلق امام ابن الصلاح رحمہ اللہ کا جواب قابل ذکر ہے کہ ائمہ حدیث کے منہج سے یہ بالکل میل نہیں کھاتا کیونکہ کتب حدیثیہ تقریباً ان جیسے راویوں/مبتدعین کی روایات سے بھری پڑی ہیں جوکہ اپنے مسلک کی طرف دعوت دینے والے بھی نہیں تھے، اسی طرح صحیحین میں بھی کئی روایات بطور اصول اور شواہد کے ان مبتدعین سے منقول ہیں[1]۔

اور جو دلائل انہوں نے اپنے مذہب کے لئے بطور مستدل قائم کئے ہیں:

أ. کفر کی ہر قسم کا برابر ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ فسق کی ہر قسم بھی آپس میں برابر ہو۔

کیونکہ ایسا فسق جس کی تأویل ممکن ہو اسے اُس فسق پر قیاس نہیں کیا جا سکتا جس کی تأویل ممکن نہ ہو، وجہ صاف ظاہر ہے کہ وہ فسق جس کی تأویل ممکن نہ ہو اور پھر بھی راوی اس میں مبتلا ہو تو یہ ضرور ضد وعناد کی وجہ سے اس فسق کا مرتکب ہو رہا ہو گا کیونکہ اس کی تو تاویل ہی ممکن نہیں۔ جب کہ وہ فسق جس کی تأویل ممکن ہو تو یہ راوی اس کا ارتکاب صرف اس وجہ سے کر رہا ہوتا ہے کہ وہ اس کے اعتقاد کے مطابق بالکل شریعت کے مطابق ہوتا ہے[2]۔

ب. اسی طرح مبتدع کی روایت کے قبول کرنے کو اس بات کے ساتھ مقیّد کرنا کہ وہ جھوٹ کو روا رکھنے کے امر کے ساتھ متہم نہ ہو۔

تو اس کی دلیل ہمیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے ملتی ہے کہ انہوں نے خوارج کی روایات اور گواہیاں قبول کیں، اور ان جیسے دیگر فساق جن کے فسق کی تأویل ممکن تھی، کی روایات قبول کیں تو ان کا یہ فعل ہمارے لئے بھی مشعل راہ بن سکتا ہے۔

بلکہ تابعین اور تبع تابعین کا عمل بھی اس پر شاہد ہے کہ وہ سچ کی تلاش میں غور وفکر کرتے تھے اور جھوٹ کو بہت بھاری وبال جانتے ہوئے اس سے بچنے کی سعی کرتے تھے، اور اپنے آپ کو منکرات سے بچانے کی ہر ممکن کوشش کرتے تھے، اور اگرچہ روایات ان کی آراء کی مخالفت کرتی ہوتیں تاہم اس کے

[1] علوم الحديث ص 230.
[2] الكفاية ص200.

باوجود اُن روایت کو نقل کرنے میں تردد کا اظہار نہ کرتے، اور اگرچہ ان کی ذکر کردہ روایات میں مخالفین کے لئے بھی دلائل کا سامان ہوتا[1]۔

جب کہ مبتدعین کی روایت سے اگران کے اوامر کی ترویج ہو رہی ہے تو کئی ایسی روایات ہیں جو کہ ان سے مروی ہونے کی وجہ سے محدثین نے چھوڑ دی ہیں اور انہیں متروک ٹھہرایا ہے، یا تو اس وجہ سے کہ انہوں نے اس میں تفرد اختیار کیا ہے اور کئی ایسی بھی ہیں کہ جن میں ان کی متابعت بھی کی گئی ہے اور انہوں نے ان روایات کو بہترین طریقے سے ضبط بھی کیا ہے اور اسے اداء بھی کیا ہے، پھر بھی ان کی روایات کو قابل اعتناء نہیں جانا۔

جہاں یہ اعتراض بنتا ہے کہ ان کی روایات کو قبول کرنے سے ان کے مذہب کی ترویج ہوتی ہے تو یہ اعتراض ناقابل قبول ہے کیونکہ ان کی کئی روایات متروک بھی ٹھہرائی گئی ہیں۔

مذہب اول اور مذہب ثالث کا بغور جائزہ لیا جائے اور شدید احتیاط کو ملحوظ رکھا جائے تو مبتدع کی روایت کو کچھ شرائط کے ساتھ قبول کیا جائے گا ورنہ اس کی روایت قابل اعتناء نہیں ٹھہرے گی:

i. یہ مبتدع صادق ہو، اور جو روایت ذکر کر رہا ہو اس کے بارے میں مکمل طور سے خبر دار ہو، جب کہ اپنے مسلک کی نصرت و حمایت کے لئے جھوٹ کو حلال سمجھنے سے بھی مامون ہو۔

ii. اپنی بدعات کی طرف دعوت دینے والا ہر گز نہ ہو۔

iii. مذکورہ روایت اس مبتدع کے مسلک کی ہر گز تائید اور موافقت نہ کرتی ہو[2]۔

اشکال:

یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اگر جرح و تعدیل کے علماء کے منہج کو دیکھا جائے اور کسی بھی باحث کو ان کے اسلوب کے ساتھ ممارست ہو تو وہ بخوبی جان سکتا ہے کہ کئی ایسے راوی کتب رجال میں موجود ہیں جو کہ مبتدعین کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور محدثین نے ان کی تعدیل و توثیق کی ہے

[1] الكفاية ص 201.

[2] أحوال الرجال ص 32. لسان الميزان 11/1. نزهة النظر ص 51.

اور ان کی روایات پر اطمینان کا اظہار کیا گیا ہے اگرچہ وہ اپنے مسلک اور آراء کے موافق روایات نقل کرتے پائے گئے ہوں[1]۔

مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول ملاحظہ ہو: "میں اہل بدعت کی گواہی قبول کرتا ہوں لیکن روافض میں سے فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں کرتا کیونکہ وہ جھوٹی گواہی کو روا سمجھتے ہیں"۔

تو یہاں امام شافعی رحمہ اللہ نے کسی قسم کی کوئی تفریق ذکر نہیں کی کہ مبتدع اپنے مسلک کی دعوت دینے والا ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے عمران بن حطان خارجی کی روایت اپنی صحیح میں نقل کی ہے جو کہ عبد الرحمٰن بن ملجم کی تعریف کیا کرتا تھا، اور یہ راوی اپنی بدعات کی طرف بہت بڑا داعی تھا[2]، اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایت نقل کی[3]۔

اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں کہ معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ مبتدع کی توثیق کیسے ممکن ہے جب کہ توثیق کی بنیاد ہی "عدالت" اور "اتقان" پر ہے، تو وہ راوی کیسے عادل ہو گا جو کہ خود مبتدع ہو۔ پھر خود امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بدعت کی دو اقسام ہیں:

- بدعت صغریٰ جیسے تشیع بلا غلو کے، تو یہ تابعین اور تبع تابعین میں بکثرت موجود تھی، اور اگر ان کی روایات رد کرنا شروع کر دی جائیں تو احادیث کا ایک بڑا ذخیرہ ضائع ہو جائے گا۔
- بدعت کبریٰ جیسے رفض اور اس میں غلو کا ہونا، تو ایسی صورت میں ان کی روایات قبول نہیں کی جاتیں۔

امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سلف کے نزدیک غالی شیعہ وہ تھا جو کہ عثمان رضی اللہ عنہ، زبیر رضی اللہ عنہ، طلحہ رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی شان میں تنقیص کرتا، اور ہمارے زمانے میں (امام ذہبی رحمہ اللہ) غالی وہ

[1] الباعث الحثيث ص 84.
[2] اختصار علوم الحديث ص 83.
[3] مقدمة فتح الباري ص 433.

ہے کہ جو ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کرتا ہے اور شیخین رضی اللہ عنہم پر تبرا بھیجتا ہے تو یہ گمراہ ہے[1]۔

اسی طرح دیگر محدثین کے اقوال دیکھے جائیں جیسے ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ قول تو وہ بھی اس مذکورہ اعتراض کی تائید کرتا دکھائی دیتا ہے کہ:

"متقدمین کے نزدیک تشیع، علی رضی اللہ عنہ کی عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت ثابت کرنا ہے، اور اس بات کا اعتراف کہ علی رضی اللہ عنہ اپنی جنگوں میں حق پر تھے، اور ان کے مخالفین غلطی پر تھے تاہم وہ شیخین کی تقدیم اور فضیلت کے قائل تھے، جب کہ بعض اوقات ان میں سے بعض کا عقیدہ یہ تھا کہ علی رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد افضل ترین شخص تھے، تو اگر ایسے عقیدہ کا حامل راوی ورع و تقوی اور صدق و دیانت میں کامل ہو تو اس کی روایت ان اوصاف کی وجہ سے رد نہیں کی جائے گی، خصوصاً اس صورت میں جب کہ وہ اپنے مسلک کی طرف دعوت دینے والا بھی نہ ہو، جب کہ متأخرین کے نزدیک تشیع صرف اور صرف رفض کا نام ہے تو اس صورت میں غالی رافضی کی روایت قابل قبول نہیں ہوگی اور نہ اس کے لئے کسی قسم کی تکریم و شرف ثابت ہوگی"[2]۔

ائمہ محدثین کی یہ تمام عبارات اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ وہ مبتدعین کی روایت میں کسی قسم کا دقیق فرق ملحوظ نہیں رکھتے تھے اور یہ ایک قوی اشکال کی صورت اختیار کرتا ہے۔

جواب:

شیخ محمد بن محمد أبو شہبہ رحمہ اللہ ان تمام رواۃ کے بارے میں کئے گئے اعتراض کی توجیہ پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اگر ہم کبار ائمہ محدثین مثلاً بخاری رحمہ اللہ و مسلم رحمہ اللہ وغیرہما کو دیکھیں کہ وہ اپنی کتب میں احادیث کی تخریج کے وقت مذکورہ شرائط کی طرف دھیان دیتے دکھائی نہیں دیتے تو یہ لازمی طور سے کچھ ایسے "اعتبارات" کی وجہ سے ممکن ہوا ہوگا کہ جن "اعتبارات" کی بناء پر ان ائمہ کو مذکور رواۃ کے صدق کی

[1] ميزان الاعتدال 1/5 – 6.

[2] تهذيب التهذيب 94/1.

جانب ان کے کذب کی جانب سے راجح دکھائی دی ہوگی، اور انہیں یقینی طور سے مذکور رواۃ سے تہمت سے براءت کی کسی قسم کی "دلیل" ملی ہوگی، تبھی انہوں نے دیگر قواعد سے چشم پوشی کرتے ہوئے ان رواۃ کی روایت کو اپنی کتب میں جگہ دی۔ اسی وجہ سے اگر کسی ناقد کے کلام کا بخاری رحمہ اللہ و مسلم رحمہ اللہ کے کلام سے تعارض سامنے آجائے تو یقیناً شیخین کے کلام کو ترجیح حاصل ہوگی، کیونکہ وہ اپنے رواۃ کو دوسرے نقاد کی بنسبت زیادہ بہتر طریقے سے جانتے ہیں"[1]۔

ابوشہبہ کا مذکورہ "اعتبارات اور دلائل" سے مراد درج ذیل نقاط ہوسکتے ہیں:

- مذکورہ راوی پر بدعت کی تہمت کا "گمان" ہو۔

یعنی کسی ایسے امر کی وجہ سے اس پر بدعت کی تہمت لگی ہو جو کہ یقینی طور سے اس سے ثابت نہ ہو، جیسے عبد الوارث بن سعید التنوری بصری پر "قدریہ" ہونے کی تہمت لگائی گئی کیونکہ انہوں نے "عمرو بن عبید" کی تعریف ان الفاظ سے کی تھی کہ اگر مجھے ان کا صدوق ہونا معلوم نہ ہوتا تو میں ان سے روایت نہ کرتا، اس بناء پر انہیں "قدریہ" میں شامل کر دیا گیا[2]۔

تاہم امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے بیٹے "عبد الصمد بن عبد الوارث" کا قول نقل کیا ہے کہ یہ میرے والد پر جھوٹ باندھا گیا جب کہ میں نے ان سے کبھی قدریہ کے عقائد بارے کوئی بات نہیں سنی[3]۔

- یا اس مذکورہ راوی پر مبتدع ہونے کا قول علماء و محدثین کے نزدیک مختلف فیہ ہو۔

یعنی بعض ائمہ اس کی طرف بدعت کی نسبت کے قائل ہوں اور بعض اس سے انکار کرتے ہوں جیسے "حسان بن عطيه المحاربي" کے بارے میں سعید بن عبد العزیز التنوخی نے قدریہ میں شامل ہونے کا قول کیا، جب کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے اس سے یکسر انکار کیا[4]۔

---

[1] الوسيط في علوم ومصطلح الحديث ص 396.

[2] مقدمة فتح الباري ص 422.

[3] التاريخ الكبير 118/6.

[4] مقدمة فتح الباري ص 396.

- یا تو اس راوی کے بارے میں بدعت ثابت ہو لیکن اس کے بعد یہ بھی ثابت ہو کہ اس نے مذکورہ عمل سے توبہ کرلی تھی اور رجوع فرمالیا تھا، جیسا کہ "بشر بن السری" کے بارے میں ثابت ہے کہ انہوں نے "فرقہ جہمیہ" سے رجوع کرلیا تھا[1]۔
- یا مذکورہ راوی اس بدعت کا اعتقاد رکھتا ہو لیکن اس عقیدہ کے بارے میں بالکل کسی قسم کا کلام نہ کرتا ہو، جب کہ اس بدعت کی طرف دعوت دینا تو دور کی بات۔

جیسا کہ عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج کے بارے میں منقول ہے کہ "قدریہ" سے مناسبت کے باوجود وہ ان کے عقائد کے بارے میں کسی قسم کی بحث نہیں کرتے تھے[2]۔

- یا یہ راوی بدعت کا اعتقاد تو رکھتے ہوں لیکن اپنے مسلک کی طرف دعوت نہ دیتے ہوں۔

جیسا کہ عبدالأعلیٰ بن عبدالأعلیٰ، ہشام بن أبي عبداللہ الدستوائی اور یحییٰ بن حمزۃ کے بارے میں منقول ہے کہ فرقہ قدریہ سے تعلق رکھنے کے باوجود اس مسلک کی طرف دعوت دیتے کبھی نہیں پائے گئے[3]۔

- یا ان جیسے مبتدعین رواۃ کی روایات اصول میں ذکر نہیں کی گئی ہوں گی بلکہ متابعات اور شواہد کے مرتبہ میں انہیں رکھا گیا ہو گا، جیسے امام بخاری رحمہ اللہ نے "عباد بن یعقوب" کی روایت کو "مقرون" ذکر کیا[4]۔

تو اگر صحیحین کے مصنفین اور دیگر ائمہ حدیث ایسے مبتدع رواۃ کی روایات کو اپنی کتب میں جگہ دیتے پائے گئے تو یقیناً مذکورہ بالا اصناف سے ان مبتدع رواۃ کا تعلق رہا ہو گا، اور ان مذکورہ بالا "اعتبارات" کی بناء پر مصنفین نے ان کی روایات کو قابل اعتناء جانا ہو گا۔

---

[1] سير أعلام النبلاء 333/9، ومقدمة فتح الباري ص 393.
[2] مقدمة فتح الباري ص 415.
[3] مقدمة فتح الباري ص 416. 448. 451.
[4] تقريب التهذيب ص 291.

ان مذکورہ "اعتبارات" کے علاوہ بھی اگر ان مبتدعین یا ان جیسی صفات کے حامل رواۃ سے روایات کتب حدیثیہ میں پائی جائیں، تو یقینی طور سے ان رواۃ کی صدق وامانت ودیانت ان محدثین کے نزدیک ثابت ہوئی ہوگی، اسی بناء پر ان کی روایات نقل کی ہوں گی، مثلاً ابان بن تغلب جو کہ اگر چہ شیعیت سے تعلق رکھتے تھے لیکن امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے لئے ان کا صدق کافی ہے اور ان کی شیعیت کے وہ خود ذمہ دار ہوں گے [1]۔

مذکورہ بالا تفصیل اور ائمہ حدیث کے مختلف اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مبتدع کی بدعت اگر اس کو دائرہ اسلام سے خارج کرنے میں مباح نہ ہو اور نہ ہی اس کے خون کو مباح قرار دے، تو اس کی روایت کو قبول کرنا ہی مناسب رہے گا۔

الحاصل مبتدع کی روایت کے قبول وعدم قبول میں محدثین نے بڑی دقیق اور مفصل بحث ذکر کی ہے، تحقیق یہ ہے کہ ہر مبتدع جس کی بدعت اسے کفر تک پہنچادے اس کی روایت مطلقاً رد نہیں کی جائے گی، کیونکہ ہر گروہ اس بات کا دعویٰ کرے گا اس کا مخالف مبتدع ہے، اور مبالغہ کرتے ہوئے اس کے کفر کا دعویٰ کردیا جائے گا، اور اسی ترتیب سے اگر چلتا رہا تو تمام گروہ کافر قرار دے دئے جائیں گے۔

لہٰذا ایسی صورت میں اگر کوئی راوی شریعت کے کسی متواتر حکم کا انکار کردے، تو اس کی روایت رد کی جائے گی۔ اوریا کوئی راوی کسی ایسے امر کو دین میں شامل سمجھے جو کہ متواتر طریقے سے دین میں شامل نہ ہو۔ تو اس کی بھی روایت مردود ہوگی۔ لہٰذا جو راوی ان تمام صفات سے یکسر خالی ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں حفظ وضبط بھی کمال درجے کا ہو تو اس کی روایت قبول کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہوگا[2]۔

---

[1] ميزان الاعتدال 5/1.
[2] نزهة النظر ص 50.

مبحث سابع: راوی کا جھوٹا ہونا یا جھوٹ کی تہمت سے متّصف ہونا اور اس کی روایت کا حکم

وہ امور جن سے کسی بھی راوی کی عدالت متاثر ہوتی ہے ان میں راوی کا جھوٹا ہونا یا جھوٹ کی تہمت سے متّصف ہونا شامل ہے بلکہ یہ سقوط عدالت کے بڑے بڑے اسباب میں سے ہے۔

جھوٹ سے عام طور پر مراد یہ ہوتا ہے کہ کسی چیز کے بارے میں ایسی خبر دی جائے کہ جو حقیقت میں ایسے نہ ہو، اور یہ عمل جان بوجھ کر کیا جائے یا غلطی سے اس کا مرتکب ہوا ہو، تاہم معتزلہ کے نزدیک اس عمل میں قصداً عمداً یعنی جان بوجھ کر ہونا ضروری ہے[1]۔

جھوٹ ان سب صفات میں سب سے بری صفت ہے جس کی وجہ سے کسی بھی انسان کو معاشرے میں تنزلی حاصل ہوتی ہے، کیونکہ اس کے اس عمل کی وجہ سے وہ جھوٹے دعاوی کرتا ہے، اور اسی جھوٹ کی وجہ سے وہ لوگوں کے حقوق کے ضائع کرنے کا سبب بنتا ہے، اور حقائق کو جھٹلانے اور چھپانے کا باعث بنتا ہے۔

جب کہ نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنا عام لوگوں پر جھوٹ باندھنے سے بالکل مختلف اثر رکھتا ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے پیدا کیا گیا فساد بہت بڑا ہوتا ہے۔ اسی کی بناء پر وہ امور بھی شریعت میں داخل متصور ہوتے ہیں جن کے بارے میں شریعت یکسر خاموش پائی جاتی ہے۔ اگر اس پر تنبیہ نہ کی جائے تو یہ تمام امت مسلمہ پر زیادتی اور ظلم کے مترادف ہوگا، اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ"[2]، اسی بناء پر مختلف متواتر روایات میں نبی کریم ﷺ نے اس عمل کے مرتکب کے لئے جہنم کی آگ کا وعدہ فرمایا ہے، چاہے روایات میں جھوٹ کا مقصد دین میں فساد ڈالنا ہو جیسا کہ زنادقہ کا عمل ہوتا ہے، اور یا اس سے مقصد اعمال کی طرف ترغیب دلانا ہو جیسا کہ عابد وزاہد کے ہاں عموماً اس کا ارتکاب پایا جاتا ہے۔

اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین نے کذاب راویوں کو الگ الگ کر کے بیان کیا ہے اور روایات

---

[1] شرح النووی 1/ 59.
[2] صحیح مسلم 1/ 10.

میں ان کے جھوٹ کو صراحت سے واضح کیا ہے اور انہیں "وضاع" کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

احادیث نبویہ میں جھوٹے راوی سے مراد یہ ہے کہ جو نبی کریم ﷺ سے جان بوجھ کر ایسی بات نقل کرے جو کہ انہوں نے نہ کہی ہو نہ عمل کیا ہو اور نہ اس عمل کی تقریر کی ہو، اور وہ روایت جو کہ اس جھوٹے شخص نے نقل کی ہو اسے "موضوع" کہا جاتا ہے۔ پس موضوع حدیث وہ ہے کہ جسے جھوٹے راویوں نے خود گھڑا ہو اور اسے رسول کریم ﷺ کی طرف افتراء منسوب کیا ہو[1]۔

ایسے لوگوں کے لئے نبی کریم ﷺ نے واضح الفاظ میں جہنم کی بشارت دی ہے: " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ "[2]، جب کہ اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ جس راوی کا کذب ثابت ہو چکا ہو تو اس سے روایت بالکل بھی جائز نہیں ہے[3]۔

یہ تو اس راوی کے بارے میں بیان ہے کہ جو صراحتاً احادیث نبویہ میں جھوٹا پایا جائے، لیکن وہ راوی کہ جس کے بارے میں جھوٹ کی صراحت نہ ہو بلکہ اس پر جھوٹ کی تہمت لگی ہو، یعنی علماء و محدثین نے اس کے بارے میں صراحت کے ساتھ اس چیز کا بیان نہ کیا ہو کہ یہ احادیث وضع کرتا ہے لیکن اس کے بارے میں گمان ہو کہ یہ احادیث میں جھوٹ کی آمیزش کا مرتکب ہوتا ہے تو ایسے راوی کی حدیث "متروک" ٹھہرائی جائے گی، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ " فلان متروك متهم بوضع الحديث "[4]۔

تاہم جھوٹے راوی کی روایت اور متہم بالکذب راوی کی روایت کے حکم کے بارے میں محدثین کے مابین کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ دونوں کی روایات محدثین کے نزدیک مردود ٹھہرتی ہیں، تاہم اگر جھوٹا راوی توبہ کر لے تو تائب ہونے کے بعد ان کی روایت قبول ہو گی یا نہیں؟ اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے:

---

[1] تدريب الراوي 98/1 علوم الحديث ومصطلحه 263، دراسة في مصطلح الحديث 173 . نزهة النظر ص 43 .44.
[2] صحيح البخاري كتاب العلم باب إثم من يكذب على النبي رقم الحديث 104 .
[3] الكفاية 127 .
[4] الإصابة في تمييز الصحابة 580/5، ولسان الميزان 436/2.

أ.   ابو بکر الصیرفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایسے راوی کی روایت کبھی قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ اس نے کتنی ہی اچھی توبہ کیوں نہ کی ہو[1]۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس قول کے قائلین کے لئے کوئی دلیل ہمیں نہیں ملی، لیکن اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ ان کی روایت کو اس وجہ سے قبول نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ فساد عظیم کی بنیاد ہے، لہٰذا زجر اور تخویف کے لئے علماء نے اس کی روایت کے قبول کرنے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس کو قبول کرنے کے نتیجے میں قیامت تک یہ روایت امر شرعی کی حیثیت اختیار کر جائے گی، بخلاف اس جھوٹ کے جو کہ نبی کریم ﷺ کے علاوہ کسی شخص پر باندھا گیا ہو کہ اس کا نقصان اور مضرت صرف وقتی ہوگا نہ کہ دائمی[2]۔

لہٰذا جس کسی نے بھی نبی کریم ﷺ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا اگرچہ ایک ہی روایت کیوں نہ ہو تو اس نے فسق کا ارتکاب کیا، جس کے نتیجے میں اس کی تمام روایات مردود ٹھہرائی جائیں گی اور تمام روایات کو ناقابل احتجاج شمار کیا جائے گا[3]، اسی وجہ سے محدثین اور اصولیین نے احادیث نبویہ میں جھوٹ کے مرتکب راوی کی توبہ قبول کرنے سے منع فرمایا ہے تاکہ اسے معلوم ہو کہ رجوع کا دروازہ بند ہے، اور بعد میں اس کی ندامت کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا، چاہے اس جھوٹ کی مقدار زیادہ ہو یا کم۔

اگر اس راوی نے ایک دفعہ بھی احادیث نبویہ میں جھوٹ بولا تو یہ تہمت اس کے ساتھ چلتی رہے گی اور اس کے بعد اس کی کبھی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ توبہ کا اعلان کر دے، جیسا کہ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دروغ گو کی یہ سزا ہے کہ اس کا سچ بھی جھٹلایا جائے[4]، اسی بات کو امام احمد رحمہ اللہ آگے بڑھاتے ہوئے فرماتے ہیں جب ان سے ایسے راوی کے بارے میں سوال پوچھا گیا کہ جس نے صرف ایک روایت میں جھوٹ کا ارتکاب کیا ہو اور پھر توبہ کرلی ہو تو انہوں نے فرمایا کہ اس کی توبہ

---

[1] انظر : علوم الحديث ص 231.
[2] شرح النووي 1/70.
[3] شرح النووی 1/ 69.
[4] الكفاية 190.

اس کے اور اللہ کے مابین رہے گی، اور اس کی روایت کبھی نہیں لکھی جائے گی [1]۔

یہاں اس بات کا اعتراض بھی نہیں ہونا چاہئے کہ اس قسم کی آراء میں تشدد پایا جاتا ہے کیونکہ جس شخص نے احادیث نبویہ میں جھوٹ اور دروغ گوئی کو اپنے لئے حلال سمجھا اس کے لئے کسی قسم کی چشم پوشی اور نرمی نہیں ہونی چاہئے، تاکہ انہیں اس بات کا بخوبی ادراک ہو کہ وہ ایسے کام میں مبتلا ہو چکے ہیں کہ جس سے کسی قسم کی کوئی خلاصی نہیں ہے۔

ب. اس کے مقابلے میں امام احمد رحمہ اللہ، حمیدی رحمہ اللہ اور دوسرے اہل علم اس بات کی طرف گئے ہیں کہ روزمرہ معاملات میں جھوٹ بولنے میں معروف شخص اگر اپنے اس عمل سے تائب ہو جائے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی۔

جب کہ رسول کریم ﷺ کی روایات میں جھوٹ سے متّصف راوی اگرچہ کتنی ہی بہترین توبہ کیوں نہ کرلے اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی [2]۔

ت. اسی طرح امام شرف الدین نووی رحمہ اللہ اور امام صنعانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جھوٹ سے تائب ہونے والے راوی کی روایت قبول کی جائے گی۔

چاہے وہ عام معمول کے روزمرہ معاملات میں جھوٹ بولنے والا ہو یا رسول کریم ﷺ کی روایات میں جھوٹ بولنے سے معروف ہو۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو ائمہ اس راوی کی روایت قبول نہیں کرتے جو کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث میں جھوٹ سے معروف ہونے کے بعد تائب ہو گیا ہو، تو وہ قواعد شرعیہ کی مخالفت کرتے ہیں [3]۔

جب کہ صنعانی رحمہ اللہ اس بات کو مزید تاکید کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ توبہ کے بعد

---

[1] الكفاية 190.

[2] مقدمة ابن الصلاح 231.

[3] شرح النووي على صحيح مسلم 70/1.

اس کی روایت کو قبول نہ کرنے کا کوئی جواز ہی نہیں بنتا کیونکہ توبہ کے بعد ایسے راوی میں روایت کی قبولیت کی تمام شرائط موجود ہو جاتی ہیں تو قیاس اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی روایت قبول کی جائے گی [1]۔

امام نووی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ حتمی بات اس ضمن میں یہ ہے کہ اس شخص نے اگر توبہ کو اس کی تمام شرائط کے ساتھ پورا کیا ہو تو اس کی روایات کو قبول کیا جائے گا۔ اور ان شرائط میں معصیت سے دور رہنا، اپنے مذکورہ فعل پر نادم ہونے کے ساتھ ساتھ، آئندہ سے اس فعل کے نہ کرنے کا عزم شامل ہے۔

یہاں محل نزاع توبہ کے بعد اس راوی کی روایت کے قبول ہونے میں ہے۔

ظاہر بات یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی جیسا کہ امام صنعانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی توبہ کی صحت کے بعد اس کی روایت کو رد کرنے میں کسی قسم کی کوئی دلیل نظر نہیں آتی، کیونکہ توبہ کے بعد اس راوی میں روایت کے قبول کی تمام شرائط موجود ہیں تو اس کی روایت بھی قبول ہوگی [2]۔

امام حمیدی رحمہ اللہ نے راوی کے جھوٹ کی تین اقسام بیان کی ہیں جن کی بناء پر ان کی روایات ہمیشہ رد کی جائیں گی:

أ. راوی اس شخص سے سماع کا دعویٰ کرے کہ جسے اس نے پایا ہی نہ ہو یعنی یہ شیخ اس راوی کے تحمل حدیث کے عمر کو پہنچنے سے پہلے ہی وفات پا چکا ہو۔

ب. اس شخص سے روایت کرے جس کو اگرچہ اس نے پایا ہو تاہم اس سے سماع بالکل بھی ثابت نہ ہو۔

ت. یا اس کا جھوٹ کسی دوسری دلیل کی بنیاد پر ثابت ہو جائے [3]۔

جب کہ علماء فرماتے ہیں کہ راوی دو حالات میں متہم بالکذب ہوتا ہے:

---

[1] توضيح الأفكار 243/2.
[2] توضيح الأفكار 243/2.
[3] الكفاية 190.

1. کوئی بھی روایت شریعت کے مسلمہ اصول اور محکمات کے مخالف وارد ہو،

جب کہ اس روایت کی سند میں کوئی ایسا راوی بھی موجود نہ ہو جس کی طرف تہمت متوجہ کی جائے سوائے اسی ایک راوی کے تو اسی راوی کو جھوٹ سے متہم کیا جائے گا۔ جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں "أحمد بن محمد بن احمد بن یحییٰ" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "میں انہیں نہیں جانتا لیکن شیخ الاسلام ہروی ان سے موضوع حدیث روایت کرتے پائے گئے جب کہ اس روایت کے تمام راوی ثقہ تھے سوائے اس مذکورہ راوی کے، تو یہی راوی اس چیز کے قصور وار ٹھہرے[1]۔

2. ایسی قسم کے رواۃ کی دوسری حالت یہ ہے کہ ان سے عام لوگوں کے کلام اور روز مرہ کے معمول میں جھوٹ بولنا معروف ہو، اگرچہ نبی کریم ﷺ کے کلام میں سے ان سے جھوٹ کا ثبوت نہ ہوا ہو[2]۔

ان دونوں قسم کے رواۃ کی روایت کو علوم الحدیث کی اصطلاح میں "متروک" کہا جاتا ہے[3]۔

یہ تو ان راویوں کا بیان ہے کہ جنہوں عمداً احادیث نبویہ میں جھوٹ کا ارتکاب کیا ہو اور خود ہی اس کا اقرار بھی کیا ہو، لیکن وہ شخص جس نے اس کا ارادہ نہ کیا ہو اور یہ کہتا پایا جائے کہ میں روایات نقل کرتا تھا لیکن میں لاعلمی میں اس بات کا مرتکب ہوتا رہا، تو اگر وہ رجوع کرلے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور توبہ کے بعد اس کی روایت جائز تصور کی جائے گی[4]۔ جب کہ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ان کی بھی توبہ کے رد کرنے کی تائید کی ہے[5]۔

---

[1] میزان الإعتدال 29/1.
[2] نزهة النظر ص 44.
[3] نزهة النظر ص 45.
[4] الكفاية 190.
[5] علوم الحديث 104.

ان کے قول کی کسی قسم کی کوئی دلیل سامنے نظر نہیں آتی تاہم اتنی بات بھی کافی ہو سکتی ہے کہ ایسے شخص کی روایت کو اس وجہ سے مردود قرار دیا گیا ہے کہ اس نے نبی کریم کی روایات میں جھوٹ بولنے کی جسارت کی ہے جس کی وجہ سے کئی ایسے مسائل جن کا شریعت کے ساتھ کسی قسم کا کوئی رابطہ نہیں تھا وہ بھی تاقیامت شریعت میں داخل متصور کئے جائیں گے۔

یہاں اس بات کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ احادیث نبویہ میں جھوٹ ممنوع ہے تو اس سے مراد ہر قسم کی احادیث ہیں چاہے وہ احادیث احکام سے متعلق ہوں یا ترغیب و ترہیب سے متعلق ہوں، باجماع امت و محدثین تمام قسم کی روایات میں جھوٹ حرام ہے۔

جب کہ "کرامیہ" کے نزدیک ترغیب و ترہیب کے میدان میں احادیث وضع کرنا جائز ہے، جب کہ بعض زہد کے مارے لوگوں نے بھی ان کی تائید کی ہے، اور اپنی تائید میں حدیث نبوی کے یہ الفاظ پیش کرتے ہیں: "من كذب علي متعمدا ليضل به ---" تو یہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کو دین کی طرف بلانے کے واسطے جھوٹ بولتے ہیں نہ کہ لوگوں کو دین سے بھگانے کے لئے اور گمراہ کرنے کے لئے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ روایت کے وہ اضافی الفاظ جو یہ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ الفاظ کسی بھی صحیح روایت میں موجود نہیں ہیں[1]۔

ان کی اس جہالت اور بعض کی حسن نیت کی وجہ سے، بعض محدثین نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اگر فضائل میں جھوٹ بولنے کے مرتکب راوی سے توبہ ثابت ہو جائے تو اس کی توبہ قبول سمجھی جائے گی، کیونکہ ایسے راوی ضرر سے دور ہوتے ہیں[2]۔

جس راوی کو بھی کسی بھی روایت کے بارے میں اس بات کا علم ہو کہ مذکورہ روایت نبی کریم

---

[1] توضيح الأفكار 2/ 84.
[2] فتح المغيث 1/ 311.

ﷺ کی طرف وضعی طور سے منسوب ہے یعنی نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب ہو، یا اس بات کا گمان غالب ہو کہ یہ موضوعی ہے تو اس کا روایت کرنا حرام ہے۔ اور اس بات کے علم کے باوجود اگر کوئی راوی اس حدیث کی روایت کا مرتکب ہو تو وہ نبی کریم ﷺ کی روایت " مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ "کی بدولت جہنم کا مستحق ہو گا[1]۔

یہی وجہ ہے کہ محدثین اس بات کی شدت کے ساتھ تاکید کرتے پائے گئے ہیں کہ صرف صحیح حدیث ہی کو تیقن کے الفاظ اور صیغوں سے نقل کیا جانا چاہئے، جب کہ ضعیف روایات میں تمریض کا صیغہ ہی استعمال کرنا بہتر رہے گا۔ انہی وجوہات کی بناء پر بعض محدثین موضوع روایات کو یاد کرنے کا التزام کرتے پائے گئے، تاکہ ان پر عبور حاصل ہو سکے، اور امت کو ان کے شرور سے بچایا جا سکے۔

[1] صحیح مسلم 8/1.

فصل ثالث
ضبطِ راوی سے متعلق اسباب جرح

مبحث اول : وہ امور جو ضبط صدر اور ضبط کتاب دونوں کو شامل ہیں

نوع أول : سماع حدیث میں تساہل

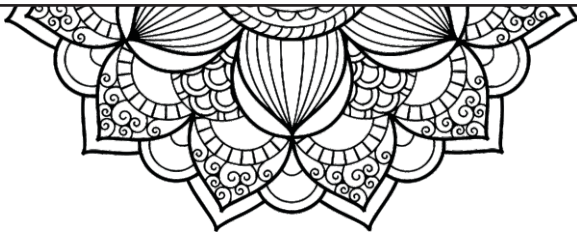
نوع ثانی: أداء حدیث میں تساہل

مبحث ثانی : وہ امور کہ جو صرف ضبط کتاب سے تعلق رکھتے ہیں

مبحث ثالث : وہ امور جو کہ صرف راوی کے "ضبط صدر" میں جرح سے تعلق رکھتے ہیں

نوع أول : سیئ الحفظ اور اختلاط کی بحث

نوع ثانی : کثرت اوہام وشدت غفلت

نوع ثالث : کثرت مخالفت

فصل ثالث : ضبطِ راوی سے متعلق اسباب جرح

محدثین کرام نے ان لوگوں کے لئے جو کہ احادیث نبویہ علی صاحبہا افضل الصلوات والتسلیمات کے تحمل اور اَداء میں مصروف رہتے ہیں، کچھ شرائط اور اصول بیان کئے ہیں کہ جن کے ہوتے ہوئے ان کی روایات کو قبول کیا جائے گا، اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ وہ راوی جن کی روایات کو قابل احتجاج سمجھا جائے گا ان میں عدالت اور ضبط کی شرط کا بدرجہ اتم موجود ہونا ضروری ہے، ان دو شرائط کی تفصیل یہ ہے کہ وہ راوی:

"مسلمان بالغ عاقل ہونے کے ساتھ ساتھ فسق و فجور جیسے امور سے احتناب کرنے والا ہو اور خلاف مروت امور کا مرتکب نہ ہوتا ہو، اس کے ساتھ ساتھ بیدار مغز ہو اور غافل نہ ہو، اگر روایات اپنے حافظہ سے ذکر کر رہا ہو تو قوی اور بہترین حافظہ کا مالک ہو، تاہم اگر اپنے صحیفہ یا کتاب سے احادیث نقل کر رہا ہو تو اس کتاب یا صحیفہ پر مکمل عبور رکھتا ہو، اس کے ساتھ ساتھ اگر روایت بالمعنیٰ کر رہا ہو تو اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اس روایت کے معانی اور مطالب کی باریکیوں پر عالم اور باخبر ہو"[1]۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف عدالت کے کامل ہونے سے روایت کو مطلقاً قبول نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ضبط راوی اور حفظ بھی بدرجہ اتم موجود ہونا چاہئے، کیونکہ کئی ایسے راوی کتب رجال میں موجود ہیں جن کی عدالت تو مسلم ہے اور تقویٰ اور پرہیزگاری میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز سمجھے جاتے ہیں، لیکن حافظہ کے کمزور ہونے کی وجہ سے ان کی روایات کی طرف التفات نہیں کیا جاتا، اور ایسی صورت میں ان کا تقویٰ اور پرہیزگاری بھی کوئی فائدہ نہیں دیتی۔

یہی تعامل امام ابن سیرین رحمہ اللہ، امام نخعی رحمہ اللہ اور دیگر تابعین سے منقول ہے کہ عدالت و ضبط کی عدم موجودگی میں حدیث نبوی کسی بھی طور سے قابل قبول نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے تو اس پر اضافہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اہل علم میں سے کوئی بھی ایسا عالم و محدث نہیں پایا گیا جس نے اس عمل کی

[1] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 218 .

مخالفت کی ہو[1]۔

اسی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے امام مسلم رحمہ اللہ اَبوالزناد رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مدینہ میں 100 کے قریب راوی تھے جو کہ اگرچہ مامون اور عادل تھے تاہم ان سے احادیث روایت نہیں کی جاتی تھیں جب کہ ان کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ اس کے اہل نہیں تھے کہ ان سے روایات حاصل کی جائیں[2]۔

اسی وجہ سے محدثین کے لئے اس بات کا التزام و اہتمام ضروری ہے کہ وہ طویل غور و خوض کرتے ہوئے ان لوگوں کے بارے میں مکمل معلومات رکھیں جن سے وہ روایات نقل کرتے ہیں کیونکہ کسی بھی راوی سے روایت نقل کرنا اس سے دین نقل کرنے کے مترادف ہے اور یہی دین لوگوں کو پہنچایا جاتا ہے۔

اسی بات کو امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بہترین انداز میں ربیع بن سلیمان رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ امام شافعی کے سامنے ایک ایسے راوی کا تذکرہ کیا گیا جو کہ احادیث کے علم کو اندازہ اور تخمینہ لگا کر حاصل کرتا تھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ رات کے اندھیرے میں لکڑیاں اکٹھی کرنے کے مترادف ہے کہ ان لکڑیوں میں سانپ کی موجودگی کا احتمال ہو سکتا ہے جو کہ اسے ڈس لے اور اسے معلوم بھی نہ ہو[3]۔

ضبط راوی کو نقصان پہنچانے والے کئی امور ہیں جو محدثین نے کتب میں ذکر کئے ہیں، انہیں ہم تین اصناف میں ذکر کر سکتے ہیں:

مبحث اول: وہ امور جو ضبط صدر اور ضبط کتاب دونوں کو شامل ہیں۔

مبحث ثانی: وہ امور کہ جو صرف ضبط کتاب سے تعلق رکھتے ہیں۔

مبحث ثالث: وہ امور جو کہ راوی کے صرف "ضبط صدر" میں جرح سے تعلق رکھتے ہیں۔

[1] دیکھئے: امام رامہرمزی کی المحدث الفاصل 405 .

[2] صحیح مسلم 72/1 .

[3] ملاحظہ ہو امام خطیب بغدادی کی فصیحة أهل الحديث 32 .

مبحث اول: وہ امور جو ضبط صدر اور ضبط کتاب دونوں کو شامل ہیں۔

وہ امر جو ضبط صدر اور ضبط کتاب دونوں کو شامل ہے اور ان دونوں میں جرح کا سبب بنتا ہے وہ صرف ایک ہی ہے اور وہ "تحملِ حدیث" اور "اداءِ حدیث" میں نقصان کا ہونا ہے، اور اس کی وجوہات میں سے مجلس سماع میں راوی کا غافل ہونا ہے، چاہے وہ نیند کی وجہ سے ہو یا کسی دوسرے سبب کی بناء پر، تو ایسا اگر کسی راوی کے بارے میں معروف ہو تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی[1]۔

یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اگر راوی پر مجلس سماع میں کسی قسم کی ہلکی سی اونگھ اس طریقہ سے طاری ہو جائے جس سے کلام کے فہم میں کسی قسم کا خلل واقع نہ ہو تو وہ تحملِ حدیث یا اداءِ حدیث کو نقصان نہیں دیتی، خصوصاً جب شیخ بیدار مغز ہو، جیسا کہ حافظ ابو الحجاج المزی رحمہ اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اپنی مجلس حدیث میں اونگھ میں مبتلا ہوتے اور اگر اس دوران قاری غلطی کرتا یا لغزش میں مبتلا ہوتا تو فوراً اس پر تنبیہ فرماتے[2]۔

محدثین نے اس امر کا تذکرہ کرتے ہوئے اسے تساہل سے تعبیر کیا ہے، احادیث نبویہ میں راویوں سے تساہل کی دو انواع ہیں:

نوع أول: سماع حدیث میں تساہل

نوع ثانی: روایت حدیث/اداء حدیث میں تساہل

ان دونوں انواع کے تساہل کے ثابت ہونے پر علماء نے انتہائی شدت کے ساتھ نکیر فرمائی ہے، امام ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس راوی کے سماع یا اداء روایت کے بارے میں تساہل ثابت ہو جائے تو ان کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، جیسا کہ اس شخص کی روایت قبول نہ کی جائے گی جو کہ مجلس حدیث میں سوتا رہتا ہو[3]۔

---

[1] علوم الحدیث ص 235.

[2] فتح المغیث 355/1.

[3] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 235، تدریب الراوي 339/1 .

نوع أول: سماع حدیث میں تساہل

سماع حدیث میں تساہل کے بارے میں علماء کے اقوال:

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب رحمہ اللہ کے سماع حدیث کے بارے میں تساہل کی بابت سنا ہوا ہے جس کی بناء پر میں اس سے روایات نہیں لکھا کرتا[1]۔

اسی طرح عبد الرحمٰن بن حارث الغنوی رحمہ اللہ کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ابن أبي الفوارس رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کرتے ہوئے پائے گئے کہ ان میں کسی قدر تساہل پایا گیا جس کی بناء پر ان پر اعتماد نہیں کیا گیا[2]۔

چونکہ سماع حدیث میں تساہل کسی بھی راوی کی روایات کو رد کرنے کا باعث بنتا ہے اور اس مذکورہ راوی کی توثیق میں نقصان کا سبب ٹھہرتا ہے تو اس وجہ سے علماء نے اس بات کی ضرورت پر زور دیا ہے کہ راوی کو چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو اس بات کا پابند بنائے کہ سماع حدیث پر کسی قسم کی آنچ نہ آنے پائے، اور طلب حدیث اور لذت سماع کو ہر حال میں مقدم رکھے۔

ان امور کو بیان کرتے ہوئے امام ابن جماعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ راوی حدیث کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سماع حدیث کے لئے اپنے علاقے اور شہر کے بہترین اساتذہ کا انتخاب کرے جو سند، علم اور دین میں نمایاں مقام رکھتے ہوں، اور جب راوی اپنے شہر کے علماء و محدثین سے روایات کا حصول مکمل کرلے تو پھر احادیث کی طلب میں سفر کرنا بھی محدثین کی ترجیحات میں شامل رہا ہے، لیکن یہ بات واضح رہے کہ راوی کسی بھی طور سے تساہل میں مبتلا نہ ہو ورنہ اس کی مطلوبہ شرائط میں خلل واقع ہونے کا امکان غالب ہوگا[3]۔

---

[1] ملاحظہ ہو: الكفاية 182 .

[2] دیکھئے: لسان الميزان 409/3، اور امام خطیب بغدادی کی: تأريخ بغداد 297/10 .

[3] دیکھئے: امام ابن جماعہ کی المنهل الروي 108، اور امام سیوطی کی: تدريب الراوي 144/2 .

نوع ثانی: روایت حدیث/اداء حدیث میں تساہل

اَداء حدیث میں تساہل کے بارے میں علماء کے اقوال:

رہ گیا اَداء حدیث میں تساہل، تووہ یا توراوی میں مکمل طور سے ابتداء سے ہی ثابت ہو گا اور یا اس پر کسی وجوہات کے بناء یہ تساہل طاری ہوا ہو گا۔

- تو اگر پہلی قسم میں سے ہو یعنی ابتداء ہی سے راوی میں تساہل ثابت ہو تو اس کی روایت مطلقاً مردود قرار پائی جائے گی۔
- اور اگر اس پر تساہل کسی سبب کی بناء پر طاری ہوا ہو تو اس کی روایات کا حکم حالات اور واقعات کے مطابق ہو گا، یعنی اگر تساہل طاری ہونے سے قبل اس کا سماع ثابت ہو تو اس کی روایات صحیح ہوں گی اور اگر تساہل کے بعد روایات سنی ہوں تو یہ مردود ہوں گی۔

اس بات کی وضاحت کے لئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے محمد بن خلاد المصری رحمہ اللہ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ ثقہ آدمی تھے اور ان کی روایات میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں تھا تا آنکہ ان کی کتب ضائع ہو گئیں، توان کے پاس اَبو موسیٰ نامی ایک آدمی آیا اور اس کے پاس نسخہ صمام بن اسماعیل اور نسخہ یعقوب بن عبدالرحمٰن موجود تھا، اور محمد بن خلاد سے کہنے لگا کہ آپ نے یہ دونوں نسخے نہیں سنے؟ انہوں نے فرمایا: جی ہاں سنے ہیں۔ تو اَبو موسیٰ نے فرمایا کہ مجھے ان دونوں نسخوں سے روایات بیان کریں جس کے جواب میں انہوں نے فرمایا کہ میری کتب ضائع ہو گئی ہیں جس کی وجہ سے میں ان نسخوں کی روایات بیان نہیں کیا کرتا، لیکن اَبو موسیٰ اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ انہیں دھوکہ میں مبتلا کر کے مجبور کر ڈالا، اور ان سے روایات سن لیں، توان محمد بن خلاد کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ ان سے اگر راویوں نے قدیم زمانے میں احادیث سنی ہوں جب کہ ان کی کتب ابھی ضائع نہیں ہوئی تھیں توان کی روایات صحیح ہیں اور اگر کتب کے ضائع ہونے کے بعد احادیث سنی ہوں تو پھر ان کی روایات کا وہ درجہ نہیں ہو گا[1]۔

[1] الكفاية 184.

اسی طرح ایک دوسرا راوی جس کی طرف تساہل کو منسوب کیا گیا وہ عبداللہ بن لہیعہ ہیں، کہ جب ان کے پاس کوئی راوی کتاب یا نسخہ لے کر آتا اور ان سے کہتا کہ یہ آپ کی احادیث ہیں تو عبداللہ بن لہیعہ ان روایات کو مذکورہ راوی کی اتباع و خوشنودی میں بیان کر دیتے[1]۔

ان عبداللہ بن لہیعہ کی اگرچہ کتب ضائع ہوگئی تھیں تاہم ان کی تمام روایات ناقابل احتجاج ہیں، کیونکہ علماء و محدثین کے مطابق کتابوں کے جلنے سے پہلے بھی حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ناقابل احتجاج تھے، جیسا کہ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے صراحت فرمائی ہے کہ ابن لہیعہ اپنے حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے مشہور تھے، ان کی کتب جل چکی تھیں اور اخذ حدیث میں متساہل مشہور تھے، ان کے پاس جب بھی کوئی راوی کسی بھی کتاب کو لے کر آتا تو وہ اس میں سے احادیث اسے بیان فرما دیتے جس کی وجہ سے ان کی روایات میں مناکیر کی کثرت ہوگئی تھی[2]۔

تاہم یہاں اس بات کا فرق ملحوظ رہے کہ وہ راوی جو کہ احادیث رسول ﷺ میں تساہل کے مرتکب ہوئے ہیں اور وہ راوی جو کہ عامتہ الناس کی باتوں میں تساہل کے مرتکب ہوئے ہیں، دونوں کے احکام الگ الگ ہیں، اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ، قاضی ابو بکر الباقلانی رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ راوی جن کے بارے میں اس بات کی صراحت ہو چکی ہو کہ وہ احادیث رسول ﷺ میں تساہل کے مرتکب ہوئے ہیں تو ان کی روایات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

لیکن اگر ان کے بارے میں یہ مشہور ہو کہ وہ لوگوں کی روایات اور عام روز مرہ کے امور میں تساہل کے مرتکب ہوتے ہیں جن امور کا دین سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہ ہو تو ایسی صورت میں ان کی روایات مردود نہیں ٹھہرائی جائیں گی[3]۔

---

[1] تدريب الراوي 94/2 .
[2] الكفاية 183 .
[3] الكفاية 184 .

مبحث ثانی : وہ امور کہ جو صرف ضبط کتاب سے تعلق رکھتے ہیں۔

وہ امور جو کہ صرف ضبط کتاب سے تعلق رکھتے ہیں جس کے نتیجے میں راوی کے ضبط میں تغیر واقع ہوتا ہے، وہ ایک ہی امر ہے:

کسی بھی نسخہ سے روایت حدیث کرتے وقت ایسے تساہل سے کام لینا کہ اس نسخہ کا اصل نسخہ سے مقارنہ کئے بغیر روایت نقل کر دی جائے، ایسی صورت میں روایت کا نقل کرنا علماء و محدثین کے نزدیک محل خلاف ہے، اور محدثین کے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں:

أ. پہلا قول قاضی عیاض رحمہ اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں مطلقاً روایت کرنا ممنوع ہے جب تک کہ فرع کا اصل نسخہ سے مقارنہ نہ کر لیا جائے[1]۔

ب. أبو اسحاق الفرائینی رحمہ اللہ کا اس بارے میں موقف یہ ہے کہ ایسی صورت میں روایتِ حدیث کرنا جائز ہے[2]۔

ت. بعض ائمہ اس کے جواز کی طرف گئے ہیں تاہم انہوں نے کچھ شرائط کا لحاظ رکھنے کا کہا ہے:

- أبو بکر اسماعیلی رحمہ اللہ اور ابو بکر البرقانی رحمہ اللہ نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ راوی روایتِ حدیث کرتے وقت یہ بیان کرے گا کہ مذکورہ روایت کو اصل نسخہ کے ساتھ مقارنہ نہیں کیا گیا[3]۔
- اس کے ساتھ ساتھ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ایک شرط مزید ذکر کی ہے کہ صرف اس صورت میں اس کی اجازت ہے کہ راوی نے معتبر اصل نسخہ سے ہی روایت کی ہو[4]۔
- اسکے ساتھ ہی ابن الصلاح رحمہ اللہ مزید تیسری شرط کا اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسا ناقل اگر روایت نقل کرے تو اس کی عادت ہو کہ وہ اصل کے مطابق روایات نقل کرنے میں ماہر ہو اور قلیل مقدار میں اس سے کلمات کا سقوط ہوتا ہو[5]۔

---

[1] الإلماع ص 158.159.

[2] دیکھئے: علوم الحديث ص 312.

[3] دیکھئے: الكفاية ص 352.353، وعلوم الحديث ص 312.

[4] دیکھئے: الكفاية ص 352.353، وعلوم الحديث ص 312.

[5] علوم الحديث ص 312.

مبحث ثالث: وہ امور جو کہ صرف راوی کے "ضبط صدر" میں جرح سے تعلق رکھتے ہیں۔

نوع أول: سیئ الحفظ اور اختلاط کی بحث

ان میں سے پہلا سبب راوی کا "سیء الحفظ اور فحش غلط" ہونا ہے۔

حافظہ کی خرابی سے مراد یہ ہے کہ روایات میں راوی کی غلطیوں اور درستگیوں میں سے کسی ایک جانب کی ترجیح ممکن نہ ہوسکے [1]۔ یعنی روایات میں راوی کے صحیح ہونے کو اس کی غلطیوں پر ترجیح نہ دی جا سکے، بالفاظ دیگر اس کی اغلاط اس قدر زیادہ ہوں کہ اس راوی کی صحیح روایات کے زیادہ ہونے کی صراحت نہ کی جاسکے [2]۔

اسی طرح فحش غلط سے مراد یہ ہے کہ راوی کی غلطیاں اس کی درستگیوں سے انتہائی طور سے زیادہ ہوں جس کی بناء پر مذکورہ راوی کی روایات کو بطور متابعات بھی قبول نہ کیا جاتا ہو۔ جس کی وجہ سے اس کی روایت نہ دوسری روایت کو تقویت دے سکتی ہو اور نہ ہی کسی دوسری روایت کے ذریعے سے اس کی روایت کو قوت حاصل ہوسکتی ہو، ایسی صورت میں اس راوی کے تفرد کو "منکر" سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسا کہ شدت غفلت اور فسق کی صورت میں اس کی روایات کو "منکر" کہا جاتا ہے [3]۔

سوء حفظ کی دو اقسام ہیں:

1. سوء حفظ کی پہلی قسم وہ ہے جو کہ راوی کے ساتھ مکمل طور سے جڑی ہوئی ہو، اور راوی کے ساتھ ہمہ وقت مکمل طور سے مستلزم ہو، اس قسم کے راوی کی روایت کو جرح و تعدیل کے قرائن کی روشنی میں پرکھا جائے گا اور انہی قرائن و قواعد کی روشنی میں ان پر حکم لگایا جائے گا۔

کبھی تو ایسے قرائن موجود ہوتے ہیں جن کی رو سے ان کی روایات کو قبول کر لیا جاتا ہے اور کبھی ایسے قرائن سامنے آتے ہیں جن کی بناء پر اس قسم کے راوی کی روایات کو رد کرنا ہی مناسب ٹھہرتا ہے۔

[1] دیکھئے: نزهة النظر 51.

[2] نزهة النظر 51 .

[3] نزهة النظر 45.

یہ اس مثال سے بخوبی واضح ہو گا کہ ایک راوی جو کہ محدثین اور علماء جرح و تعدیل کے نزدیک "صدوق" کے مرتبہ پر ہو، اور ساتھ میں اس کے حافظہ میں خرابی بھی ہو تو اس کی روایت میں ضُعف در آئے گا، لیکن یہ ضعف اس قرینہ کی موجودگی میں زائل ہو جائے گا جب یہ مذکورہ راوی اس شیخ کے قریبی شاگردوں میں شمار ہوتا ہو اور اس شیخ کے ساتھ طول ملازمت اور اس کی روایات کے ساتھ مکمل ممارست کی وجہ سے اس کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہو تو ایسی صورت میں باوجود اس راوی کے ضعیف ہونے کے، اس کی روایت کو قبول کیا جائے گا، یہ قرینہ ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ ہم اس کی روایت قبول کریں، جیسا کہ أبو اسرائیل الکوفی کا حال ہے[1]۔

اور اگر راوی سوء حفظ کے عیب میں مبتلا ہو اور اپنے مختلط شیخ سے اس کے اختلاط کے بعد روایات کرتا ہو تو اس کا سوء حفظ اس کی روایات کے قبول کرنے سے مانع ٹھہرتا ہے، کیونکہ یہاں اس بات کا ادراک نہیں ہوتا کہ یہ روایت اس نے اختلاط سے پہلے سنی ہے یا اختلاط کے بعد اس کا سماع کیا ہے[2]۔

2. خرابی حافظہ کی دوسری قسم وہ ہے کہ جو راوی پر اضطراری طور سے طاری ہو، یعنی راوی پر بعض احوال ایسے طاری ہوں جس کی وجہ سے اس کی روایت میں ضعف در آیا ہو۔

جیسے راوی کی عمر کا زیادہ ہونا، یا نابینا ہونے کی وجہ سے، یا کتب کے جل جانے کی وجہ سے یا راوی ہمیشہ اپنی کتب پر اعتماد کرتا ہو لیکن کبھی وہ کتب اس کے پاس موجود نہ ہوں جس کی وجہ سے اس کے حافظہ میں خلل واقع ہو جائے تو ایسے امور کو اضطراری امور کہا جاتا ہے جو کہ راوی کے ضبط صدر میں خلل کا باعث بنتے ہیں[3]، اور اسے ہی اختلاط کہا جاتا ہے۔

ایسی قسم کے راویوں کی وہ روایات قبول کی جائیں گی جو ان سے اختلاط سے پہلے روایت کی گئی ہوں، اور اختلاط کے بعد والی روایات کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

---

[1] دیکھئے: امام ابن أبي حاتم کی الجرح والتعدیل 2/166 .

[2] دیکھئے: ضوابط الجرح والتعدیل 113 .

[3] دیکھئے: نزهة النظر ص 51.

امام علائی رحمہ اللہ نے مختلطین راویوں کی تین اقسام بیان کی ہیں:

أ. پہلے مرتبہ پر وہ راوی ہیں کہ جن کا اختلاط ان کے لئے کسی قسم کا ضعف ثابت نہ کر سکے اور نہ ہی انہیں ان کے مرتبہ سے ہٹا سکے۔

یا تو اختلاط کی مدت کے کم ہونے کی وجہ سے اور یا اختلاط کی قلت کی وجہ سے، جیسا کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ اور اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ ہیں۔ (اس کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی راوی کو مرض الموت میں کوئی تغییر لاحق ہو جائے تو یہ اس کی عدالت و توثیق میں قدغن نہیں لگا سکتی کیونکہ اکثر اوقات ایسی حالت میں عموماً راوی الحادی باتیں کرتا ہے، لیکن اس صورتحال سے بچنا چاہئے کہ جس میں کسی بھی ثقہ راوی کو اختلاط لاحق ہو اور وہ اسی حالت اختلاط میں روایات کرتا پایا جائے جس کی بناء پر وہ اسانید و متون میں مضطرب واقع ہوتا ہو)[1]۔

اور یا یہ مذکورہ راوی حالت اختلاط میں کسی قسم کی روایات نقل نہ کرتا ہو تو اس کی احادیث اوہام و اغلاط سے مامون رہ جاتی ہیں جیسا کہ جریر بن حازم رحمہ اللہ اور عفان بن مسلم رحمہ اللہ وغیرہ۔ یہی جریر بن حازم تھے کہ جن کی اولاد نے انہیں ان کے اختلاط میں واقع ہونے سے قبل چھپا دیا تھا جس کی وجہ سے اُن سے کسی بھی راوی نے احادیث نہیں سنی تھیں[2]۔

ب. ایسے راوی کہ ان کے اختلاط میں واقع ہونے سے قبل ہی محدثین نے ان کے بارے میں کافی کلام کیا ہو، جب کہ ان کے اختلاط میں واقع ہونے کے بعد ان کے ضعف میں اضافہ ہی واقع ہوا ہو جیسا کہ عبداللہ بن لہیعہ یا محمد بن جابر التیمی کے حالات سے اندازہ ہوتا ہے۔

ت. ایسے راوی جو کہ درحقیقت قابل احتجاج تھے تاہم انہیں بعد میں اختلاط لاحق ہوا یا آخری عمر میں انہیں نابینائی کا مرض لاحق ہوا جس کی وجہ سے ان کی روایات میں اضطراب واقع ہوا۔

---

[1] ملاحظہ ہو امام ذہبی کی سیر إعلام النبلاء 254/10.

[2] ملاحظہ ہو امام ذہبی کی میزان الاعتدال 117/1.

تو ایسی صورت میں ان کی روایات میں توقف کیا جائے گا تا آنکہ اختلاط سے قبل اور بعد کی روایات کے بارے میں وضاحت ہو سکے کہ کونسی روایات اختلاط سے قبل تھیں اور کونسی روایات اختلاط کے بعد روایت کی گئیں [1]۔

ابن جماعہ رحمہ اللہ نے اس بات پر صراحت بیان کی ہے کہ مختلطین کے احوال کے بارے میں مکمل سوچ بچار اور جانچ پڑتال ضروری ہے تاکہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ کون سی روایات اختلاط سے قبل روایت کی گئی ہیں اور کون سی روایات اختلاط کے بعد منقول ہیں، اسی ترتیب سے اختلاط سے قبل کی روایات کو قبول کیا جائے گا جب کہ اختلاط کے بعد کی روایات یا مشکوک روایات کو رد کر دیا جائے گا۔ اور اسی کی تائید امام ابن الصلاح رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے [2]۔

اس بات کی مکمل تحقیق کے واسطے محدثین کرام نے راویوں کے حالات زندگی اور وفات کے بارے میں تفصیلی کتب مدون فرمائی ہیں جب کہ مختلطین کے احوال کو بھی الگ سے ذکر فرمایا ہے تاکہ ان کی اختلاط سے قبل اور بعد کی روایات میں تمیز کی جا سکے۔

جیسا کہ سعید بن أبي عروبہ رحمہ اللہ کے بارے میں یحیٰی بن معین رحمہ اللہ کا قول منقول ہے کہ وہ ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کی ہزیمت کے بعد یعنی 142 ہجری میں اختلاط میں مبتلا ہوئے، لہٰذا جنہوں نے ان سے اس زمانہ کے بعد روایات نقل کی ہیں وہ کسی درجہ میں نہیں ہیں، جب کہ ان کی روایات کے بہترین امین "عبدۃ بن سلیمان" ہیں [3]۔

اسی طرح مسعودی رحمہ اللہ کے بارے میں یحیٰی بن معین رحمہ اللہ کا قول منقول ہے کہ جس کسی راوی نے بھی مسعودی رحمہ اللہ سے أبو جعفر کے زمانے میں روایات نقل کی ہیں وہ صحیح ہیں اور جس کسی نے بھی مہدی کے زمانے میں ان سے احادیث روایت کی ہیں تو وہ ناقابل احتجاج ہیں [4]۔

---

[1] ملاحظہ ہو امام علائی کی المختلطین 3 .

[2] المنهل الروي 137 . مقدمة ابن الصلاح 594 .

[3] مقدمة ابن الصلاح 595 .

[4] مقدمة ابن الصلاح 595 .

یہاں اختلاط کے بارے میں چند اہم امور کی طرف توجہ دلانا ضروری محسوس ہوتا ہے:

1. اختلاط کے بارے میں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ شیخین نے اپنی صحیحین میں مختلط رواۃ کی روایات سے اجتناب کیا ہے لیکن مذکورہ دو امور میں سے ایک بھی امر پایا جائے تو وہ پھر روایت کو اپنی صحیحین میں ذکر کرتے ہیں:

- مختلَط راوی کی روایت اُس شاگرد سے مروی ہو جس نے اُن سے اختلاط سے قبل روایت کی ہو۔
- یا اُس راوی سے منقول ہو کہ جس نے اگرچہ اس شیخ سے اختلاط کے بعد روایت نقل کی ہو، لیکن دوسرے رواۃ نے اس راوی کی موافقت کی ہو، یا ثقات راویوں نے متابعت کی ہو۔

جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں سعید بن ابی عروبہ رحمہ اللہ کی قتادۃ بن دعامہ رحمہ اللہ سے روایت کے بارے میں توجیہ پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ صحیح بخاری میں ان کی اکثر روایات ایسی ہیں جو کہ ان سے اختلاط سے پہلے مروی ہیں، اور اختلاط کے بعد والی روایات انتہائی قلیل تعداد میں ہیں، جیسے محمد بن عبداللہ انصاری رحمہ اللہ، روح بن عبادۃ رحمہ اللہ اور ابن ابی عدی رحمہ اللہ کی قتادۃ رحمہ اللہ سے روایات۔ تو جب ان کی روایت پائی جائے تو دیگر رواۃ کی موافقت پائی جانے کی صورت میں قبول کی جائے گی[1]۔

2. مختلط راوی یا جس کے حافظے میں تغیر واقع ہوا ہو کبھی ان سے حالت تغیر یا حالت اختلاط میں بوجوہ روایات کا نقل نہ ہونا معروف ہوتا ہے:

- ایسے رواۃ کی اولاد یا شاگرد انہیں احادیث کی روایت سے روک دیتے ہیں۔ جیسا کہ جریر بن حازم ازدی رحمہ اللہ جب اختلاط میں مبتلا ہوئے تو ان کی اولاد نے انہیں روایات کے نقل کرنے سے روک دیا، اس بناء پر کسی نے بھی ان سے حالت اختلاط میں روایت نقل نہیں کی[2]۔

---

[1] ملاحظہ ہو: مقدمة فتح الباري ص 406.
[2] ميزان الاعتدال 392/1.

- یا اس وجہ سے ان سے روایات منقول نہیں ہوتیں کہ انہیں مرض الموت میں تغیر لاحق ہوتا ہے، جیساکہ عفان بن مسلم الصفار رحمہ اللہ کے بارے میں علماء جرح وتعدیل کے اقوال اس پر شاہد ہیں[1]۔

اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ اس کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرماتے ہیں کہ رواۃ کے حافظہ میں کسی قسم کا تغیر اگر ان کے مرض الموت میں لاحق ہو تو یہ ان کی توثیق کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچاتے، البتہ اس اختلاط سے بچنا چاہئے جو ثقہ کو لاحق ہو اور اس کے باوجود وہ احادیث کی روایت کرتا پایا جائے، جس کی وجہ سے اسانید ومتون میں اضطراب واقع ہوتا ہے[2]۔

نوع ثانی: کثرت اوہام وشدت غفلت

ضبط صدر کو نقصان پہنچانے والے عوامل میں سے دوسرا عامل "کثرت أوہام اور شدت غفلت" ہے۔

محدثین کے نزدیک وہم سے مراد یہ ہے کہ راوی کسی بھی حدیث کو روایت کرتے وقت غلطی اور وہم کے زیر اثر مرسل اسانید کو متّصل ذکر کر دے یا موقوف روایات کو مرفوع کی حیثیت سے نقل کر دے[3]۔ جب کہ غفلت سے مراد یہ ہے کہ راوی کسی بھی حدیث کی روایت کے وقت فطانت اور بیداری کا مظاہرہ نہ کرے، جس کی بناء پر اس کی روایات میں سے صحیح اور غلط کی تمیز نہ کی جاسکے[4]۔

اور کبھی غفلت اس درجہ کی ہوتی ہے کہ اس راوی کے سامنے اُسی کی روایات توڑ مروڑ کر پیش کی جاتی ہیں اور روایات کی اسانید ومتون ردوبدل کرکے اس کے سامنے پیش کی جاتی ہیں تاکہ اس کے حافظہ اور ضبط کا امتحان لیا جاسکے، جسے محدثین کی اصطلاح میں "تلقین" کہا جاتا ہے، تو اگر راوی تلقین قبول کرلے اور غلط روایات کو ہی صحیح سمجھ کر اپنی روایات کے طور پر پیش کرنا شروع کردے اسے شدت

---

[1] تاریخ بغداد 277/12.

[2] ملاحظہ ہو: سیر أعلام النبلاء 254/10.

[3] نزهة النظر ص 44، 45.

[4] نزهة النظر 44-46 .

غفلت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہاں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ محدثین نے وہم اور غفلت میں فرق کیا ہے، اور وہ اس طریقے سے کہ "وہم" ایسی چیز ہے جس سے بہت شاذ و نادر ہی کوئی راوی محفوظ رہا ہو یہاں تک کہ بڑے بڑے محدثین اور حفاظ حدیث بھی "وہم" میں مبتلا پائے گئے ہیں۔ اور اگر راوی سے وہم کا صدور کثرت سے ہوتا رہے تو پھر یہ راوی کے حافظہ پر اثر انداز ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اس کی روایت ناقابل قبول ہوتی ہے، تاہم اگر وہم ایسی کثرت سے نہ ہو تو پھر یہ صرف اسی مذکورہ روایت پر اثر انداز ہوتا ہے جس میں اس راوی سے وہم کا صدور ہوا ہے اور دیگر روایات کی طرف سرایت نہیں کرتا[1]۔

جب کہ غفلت ایسی صفت ہے جو کہ اس راوی کے ساتھ مکمل طور سے ملصق رہتی ہے تو جس راوی میں اس درجہ کی انتہائی غفلت پائی جائے، اس کی روایت کو علوم الحدیث کی اصطلاح میں "منکر" کہا جاتا ہے[2]۔

رواۃ کے ان اوہام کا اس وقت پتہ چلتا ہے جب اس حدیث کے تمام طرق کو کتب حدیثیہ سے اکٹھا کر کے ایک جگہ جمع کر دیا جائے، اور ان کے درمیان مکمل طریقے سے وصل و ارسال، رفع و وقف کی حیثیت سے مقارنہ کیا جائے، اور رواۃ کے احوال کا جائزہ لیا جائے، ان کی توثیق و تضعیف کے اسباب کو جانچا جائے تو جن روایات میں وہم کا صدور نمایاں ہو، ان روایات کو محدثین کی اصطلاح میں "معلل" روایات کہا جائے گا[3]۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ مذکورہ بالا تفصیل سے مراد یہ نہیں ہے کہ راوی مطلقاً غلطی، وہم اور غفلت سے پاک ہو اور اسے معصوم تصور کیا جائے، کیونکہ ان امور سے چھٹکارا پانا کسی انسان کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہاں مراد وہ غلطی اور غفلت ہے جو کہ راوی کی عادت ثانیہ بن چکی ہو

---

[1] علوم الحدیث ص 236.
[2] نزهة النظر ص 45.
[3] نزهة النظر ص 44، 46.

اور اس کی پہچان بن چکی ہو، جب کہ اگر کسی قسم کی معمولی خطا اور غفلت ہو تو طبیعیت بشری کے تقاضہ کے مطابق وہ معاف ہے۔

اسی بات کے تناظر میں امام عبداللہ مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں : "مَنْ ذا يَسْلَمُ من الوَهَمِ" یعنی وہم سے کون بچ سکتا ہے، جب کہ امام یحیٰی بن معین فرماتے ہیں : "لستُ أعجَبُ ممَّن يحدِّث فيخطئ، إنما العَجَبُ ممَّن يحدِّث فيصيب"، کہ میں اس شخص پر تعجب نہیں کرتا جو کہ روایت کرتے وقت غلطی کرتا ہے بلکہ تعجب اس راوی پر ہے جو کہ روایت کرتے وقت غلطی بالکل بھی نہیں کرتا۔

اسی بناء پر اُس راوی کے حالات کے بارے میں توقف کرنا چاہئے جس کی اس بات پر جرح کی گئی ہو کہ وہ روایات میں غلطی کرتا ہے یا وہم میں مبتلا ہوتا ہے یا بعض روایات میں تفرد اختیار کرتا ہے تو یہ ایسی جرح ہے کہ جو اس راوی کے ساتھ مکمل طور سے جڑی نہیں ہوتی اور نہ ہی اس بناء پر اس کی روایات رد کی جائیں گی[1]۔

تاہم اگر کسی راوی کی غلطیاں زیادہ ہوں اور اس پر غفلت اور اہام غالب ہوں تو علماء متفق ہیں کہ اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ محدثین کے مطابق یہاں ضبط کی شرط پوری نہیں ہو رہی جس کی بابت محدثین کا اتفاق ہے کہ راوی میں اس کی موجودگی ضروری ہے۔

اسی بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کسی راوی کی بھی اغلاط زیادہ ہوں اور اس کے پاس اس کی اصل/کتاب یا صحیفہ موجود نہ ہو تو اس کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی جس طرح اگر کوئی شخص گواہی کے باب میں غلطیوں کی کثرت میں مبتلا ہو تو اس گواہی قبول نہیں کی جاتی[2]۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ ہر راوی کی روایات قبول کرتے تھے سوائے اس شخص کے کہ جو جھوٹ کی تہمت سے

[1] لسان المیزان 17/1 .
[2] دیکھئے امام شافعی کی الرسالۃ 382 .

متّصف ہو یا وہ راوی کہ جس کی روایات پر اغلاط کا غلبہ ہو[1]۔

امام ابن مہدی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ رواۃ کی تین اقسام ہیں:

1. پہلی قسم راویوں کی وہ ہے کہ جو حافظ اور متقن ہوں تو ایسے راویوں کے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ان کی روایات قبول کی جائیں گی۔

2. دوسری قسم میں وہ راوی شامل ہیں کہ جو اوہام میں مبتلا ہوتے ہیں لیکن ان کی روایات پر "صحت" غالب ہوتی ہے تو ایسے راویوں کی روایات کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

3. تیسری قسم میں وہ راوی شامل ہیں کہ جو وہم میں مبتلا ہوتے ہوں اور ان کی روایات و احادیث پر ان کے اوہام غالب ہوں تو ایسے راویوں کی روایات کو قبول نہیں کیا جائے گا[2]۔

اسی طرح جب امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ کون سی صفات کے حامل راویوں سے علم حاصل کیا جائے گا تو انہوں نے فرمایا کہ تمام راویوں سے روایات کا حصول جائز ہے سوائے تین قسم کے راویوں کے:

1. خواہشات کے تابع راوی جو اپنی خواہشات کی طرف دعوت دینے والا ہو۔
2. جھوٹا راوی۔
3. ایسا راوی جو کہ غلطیوں میں مبتلا ہوتا ہو۔

تو ایسے راویوں کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی چاہے کم ہوں یا زیادہ[3]۔

رہی یہ بات کہ اس بات کا ادراک کیسے ہو گا کہ وہم نے مذکورہ راوی کی روایات پر غلبہ پا لیا ہے یا ابھی اس کی روایات پر غالب نہیں آیا؟

[1] الكفاية 174 .
[2] الكفاية 174 اور امام ابن مندہ کی شروط الأئمة 82 .
[3] الكفاية 175 .

اس بات کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے واضح کرتے ہوئے فرمایا جب ان سے ایک شاگرد نے اس بارے میں استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا کہ اگر اس راوی کو اس بات کی طرف متنبہ کیا جائے جس کے نتیجے میں وہ اپنے کہے ہوئے سے رجوع کر لے تو اس راوی کو ساقط متصور نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ رجوع نہ کرے تو یہ راوی ساقط ہو گا[1]۔

کیونکہ راوی کے سامنے اگر صحیح یا غلط روایت ذکر کی جائے اور اسے اس بات کا پتہ ہی نہ چلے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے نزدیک غلط اور صحیح سب برابر ہیں، اور کسی ایک روایت کو دوسری پر ترجیح حاصل نہیں ہے، یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ اوہام کبھی کبھی حافظہ میں واقع ہوتے ہیں اور کبھی اقوال میں جب کہ بسا اوقات کتابت حدیث میں بھی اوہام کا وقوع ہوتا ہے[2]۔

اسی مقصد کی خاطر علماء اس بات کا امتحان لیا کرتے تھے تاکہ راویوں کے بارے میں جان سکیں کہ کون سا راوی اپنی روایت کی ہوئی احادیث کے بارے میں مکمل متقن اور ثقہ واقع ہوا ہے، تو اگر کوئی راوی اس امتحان میں کامیاب نہ ہوتا تو اسے ضعیف گردانا جاتا، جیسا کہ احمد بن اسماعیل القرشی کے بارے میں امام دارقطنی رحمہ اللہ نے صراحتاً فرمایا کہ وہ ضعیف راوی تھے اور غافل راویوں میں شمار ہوتے تھے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ان کی بعض احادیث میں بعض دیگر احادیث داخل کر دی تھیں، جنہیں انہوں نے قبول کر لیا تھا جس کی بناء پر امام دارقطنی رحمہ اللہ نے انہیں ضعیف قرار دیا[3]۔

اس قسم کے امتحان کو محدثین کی اصطلاح میں "تلقین" کہا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی شیخ کو بعض روایات کے بارے میں تلقین کی جائے اور اس کے سامنے کچھ روایات پیش کی جائیں، وہ ان احادیث کو روایات کرنا شروع کر دے، جب کہ اسے اس بات کا بالکل بھی ادراک نہ ہو کہ یہ اسی ہی کی روایات ہیں، جیسا کہ عبداللہ بن لہیعہ کی حالت ہوگئی تھی کہ ان کے شاگردان کے پاس صحائف اور کتب

[1] دیکھئے سؤلات حمزة للدارقطني 72 .

[2] تدريب الراوي 304/1 .

[3] ملاحظہ ہو امام مزی کی تهذيب الكمال 266/1 .

لے کر آتے، اور ان سے کہتے کہ یہ آپ کی احادیث ہیں اور وہ ان کے جھانسے میں آکر اس کتاب میں سے انہیں روایات نقل کر کے سنا دیتے جب کہ انہیں اس بات کا علم ہی نہ ہوتا کہ یہ ان کی احادیث ہیں بھی یا نہیں[1]۔

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر محدث کو روایات کی تلقین کی جائے اور وہ اسے قبول کر لے تو یہ اس کے حافظہ کے لئے آفت و مصیبت ہے، لیکن اگر وہ اسے قبول نہ کرے اور اپنے موقف پر ڈٹ کر کھڑا رہے تو پھر اس صورت میں کسی قسم کی پریشانی کی بات نہیں ہوگی[2]۔

امام حمیدی رحمہ اللہ اسے مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر محدث نے تلقین کو قبول کر لیا تو اس کی صرف وہ روایات رد کی جائیں گی جس میں اس نے تلقین قبول کی ہوگی، اور ان روایات کے علاوہ باقی تمام احادیث کو قبول کیا جائے گا جن میں اس کا حافظہ معتبر رہا ہو، اگر اس راوی کے حافظہ کے بارے میں مکمل علم موجود ہو کہ اسے تلقین شروع سے لاحق نہیں تھی بلکہ بعد کے ادوار میں اسے تلقین لاحق ہوئی تھی، تاہم اگر کسی راوی کو تلقین شروع سے ہی لاحق ہو تو اس کی روایات مطلقاً رد کی جائیں گی[3]۔

جب کہ ابن حبان رحمہ اللہ نے امام حمیدی رحمہ اللہ کی طرح ایسی کسی قسم کی تفصیل بیان نہیں کی، بلکہ انہوں نے ہر اس راوی کی روایات کو رد کیا ہے جو کہ تلقین قبول کرتا ہو، اور ایسے راوی کو مجروحین میں سے شمار کرتے ہوئے انہیں ناقابل احتجاج قرار دیا ہے کیونکہ ایسے راوی جھوٹ کے مرتکب ہوتے ہیں جب کہ انہیں اس بات کا علم ہی نہیں ہوتا[4]۔

علماء و محدثین نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جس راوی کے بھی روایات میں اوہام بکثرت

[1] تدریب الراوي 339/1 .
[2] الكفاية 180-181 .
[3] الكفاية 181 .
[4] دیکھئے امام ابن حبان کی المجروحين 57/1 .

واقع ہوں تو اس کی روایات کو ساقط تصور کیا جائے گا یہاں تک کہ انہیں قابل اعتبار بھی نہیں سمجھا جائے گا، جیسا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ سے جب امام وکیع رحمہ اللہ کے والد "جراح" کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا وہ وہم کی کثرت میں مبتلا تھا، جس کی وجہ سے اسے قابل اعتبار بھی نہیں گردانا گیا[1]۔

لیکن یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اوہام میں مبتلا شخص کے بارے میں یہ لازم نہیں ہے کہ اس کے اوہام ہمیشہ اس کے ساتھ موجود رہتے ہوں اور وہ ہمیشہ وہم اور غلطیوں کا مرتکب رہتا ہو، بلکہ کبھی کبھی راوی اگر حافظہ سے روایت کرتا ہو تو اغلاط کا وقوع بکثرت ہوتا ہے تاہم یہی راوی اگر اپنی کتاب سے احادیث نقل کرے تو اس کی روایات قبول کی جاتی ہیں جیسا کہ عبداللہ بن صالح رحمہ اللہ جو کہ کاتب لیث سے مشہور تھے، کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ صدوق تھے اور بکثرت اغلاط کرتے تھے تاہم کتابت میں وہ بہت پکے اور ثقہ تھے[2]۔

اسی کثرت اوہام کے سبب راویان حدیث کو علماء و محدثین نچلے درجات میں رکھتے تھے، اگرچہ فی حد ذاتہ یہ راوی صدوق کے درجے پر ہی کیوں فائز نہ ہو، امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ ایسی صفت سے متّصف راوی سے سماع حدیث کے بارے میں کراہت کے قائل تھے، انہوں نے صراحت سے فرمایا کہ اگر راوی احادیث میں متساہل معروف ہو، اور غفلت کا مرتکب رہتا ہو، تو اس سے سماع احادیث اگرچہ جواز کے درجہ میں ہوگا تاہم کراہت اس میں شامل ہوگی[3]۔

اس بات کی وضاحت امام حاکم رحمہ اللہ کے اس قول سے ہوتی ہے جو انہوں نے "موسیٰ بن مسعود المہدی" کے بارے میں فرمایا کہ اگرچہ امام بخاری رحمہ اللہ اسے قابل احتجاج مانتے ہیں لیکن وہ کثرت اوہام میں مبتلا تھا، جسکی وجہ سے اسے ابوعاصم النبیل رحمہ اللہ، محمد بن کثیر رحمہ اللہ اور ان جیسے دیگر راویان حدیث پر ترجیح نہیں دی جاسکتی، اور اگر موسیٰ بن مسعود ان کی مخالفت کرتا پایا گیا تو یہ اسی موسیٰ کی غلطی شمار کی جائے گی[4]

---

[1] ملاحظہ ہو سؤلات البرقاني للدار قطني 20 .

[2] دیکھئے: امام ابن حجر کی تقریب التهذيب 308/1 .

[3] دیکھئے امام خطیب بغدادی کی الجامع لأخلاق الراوي 142/1 .

[4] ملاحظہ ہو امام حاکم کی المستدرك على الصحيحين 87/1 .

نوع ثالث: کثرت مخالفت

ضبط صدر کو نقصان پہنچانے والے عوامل میں سے تیسرا عامل "کثرت مخالفت" ہے۔

یہاں مخالفت سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے سے زیادہ اوثق راوی کی مخالفت کرتا پایا جائے، یا ثقات کی ایک پوری جماعت کی مخالفت کرتا پایا جائے، جہاں تک تفرد کی بات ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کسی بھی حدیث کی روایت میں انفرادی حیثیت سے موجود ہو، اور اس کے ساتھ کوئی بھی راوی اس حدیث کی روایت میں موافقت نہ کر رہا ہو[1]۔

اور جس جس روایت میں مخالفت پائی جائے اسے علوم الحدیث کے قواعد و ضوابط کے مطابق مختلف مصطلحات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

1. اگر یہ مخالفت اس طریقے سے ہو کہ معنٰی میں مکمل تغیر واقع ہو اور دونوں روایات میں تضاد پایا جا رہا ہو۔

تو اگر راوی ثقہ یا صدوق کے درجے میں ہو تو اس کی روایت کو علوم الحدیث کی اصطلاح میں "شاذ" کہا جاتا ہے، اور اگر راوی ضعیف ہو تو اس کی روایت کو علوم الحدیث کی اصطلاح میں "منکر" کہا جاتا ہے[2]۔

2. اور اگر مخالفت اس صورت کی ہو کہ سند کے سیاق میں تغیر واقع ہوا ہو تو اسے "مدرج الاسناد" کہا جائے گا، اور اگر مرفوع کی بجائے موقوف ذکر کر دی گئی ہو تو اسے "مدرج المتن" کہا جائے گا[3]۔

3. اور اگر اس روایت میں مخالفت کے نتیجے میں تقدیم یا تاخیر پائی جائے تو اسے مقلوب کہا جائے گا۔

4. اور اگر یہ مخالفت اس طریقے کی ہو کہ سند میں کوئی راوی زیادہ ذکر کیا گیا ہو جب کہ جس

---

[1] دیکھئے امام ابن حجر کی نزھة النظر 36-37 .

[2] ملاحظہ ہو: نزھة النظر ص 36.

[3] دیکھئے: نزھة النظر ص 46.

طریق میں وہ راوی مذکور نہ ہو اس کے باوجود اس طریق میں سماع کی تصریح بھی ہو، تو جہاں راوی کی زیادت کی گئی ہو اسے "المزید فی متّصل الاسانید" کہا جائے گا۔

5. اور اگر روایات میں مخالفت اس طریق سے ہو کہ دونوں میں رواۃ تبدیل ہوں اور ایک سند کی دوسری سند پر کسی قسم کی ترجیح کا قرینہ بھی موجود نہ ہو تو اسے اصطلاح میں "مضطرب" کہا جاتا ہے، اور کبھی متن میں بھی اضطراب کا وقوع ہو سکتا ہے۔

6. اور اگر روایات میں مخالفت اس طور سے ہو کہ حرف یا حروف آپس میں تبدیل ہوئے ہوں تاہم حروف کی بنیادی شکل اپنی جگہ پر برقرار رہے تو اس کی دو صورتیں ممکن ہوں گی:

أ. اگر مخالفت میں نقاط تبدیل ہوئے ہوں تو اسے "مصحف" کہا جاتا ہے۔

ب. اور اگر اشکال تبدیل ہوئی ہوں تو انہیں "محرف" کہا جاتا ہے[1]۔

ائمہ محدثین اور علماء جرح و تعدیل نے اس بات کی صراحت فرمائی کہ مخالفت کی صورت میں راوی کا ضبط بالکل بھی قابل اعتبار نہیں ہو گا، اور یہ مخالفت اس کی روایت کے قبول کرنے میں مانع ٹھہرے گا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی راوی میں جرح کے اسباب مختلف ہو سکتے ہیں اور ان اسباب کا مدار پانچ اشیاء پر ہوتا ہے:

بدعت، مخالفت، اغلاط، جہالتِ حال اور سند کا انقطاع[2]۔

یہاں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر مخالفت قابل گرفت نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کی وجہ سے متاثرہ راوی ضبط کے معیارات سے نکل جاتا ہے، بلکہ وہ مخالفت مراد ہے کہ جو اس کی روایات میں غالب ہو۔

---

[1] دیکھئے: نزهة النظر ص 47.

[2] ملاحظہ ہو: مقدمة فتح الباري 583 .

امام سیوطی رحمہ اللہ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کسی بھی راوی کا ضبط اس وقت معلوم ہوتا ہے جب اس کی روایات کا ثقات متقنین کی روایات سے مقارنہ کیا جائے، تو اگر دونوں کی روایات میں غالب درجہ کی موافقت سامنے آئے اگرچہ معناً موافقت ہو تو اس راوی کے ضبط کو قابل اعتبار قرار دیا جائے گا، لیکن اگر مخالفت کی مقدار زیادہ ہو اور شاذ و نادر ہی اس کی روایات میں ثقہ راویوں سے موافقت پائی جائے تو ایسی صورت میں اس کے ضبط میں خلل کے وقوع کا اعتراف کیا جائے گا اور اسے ناقابل احتجاج قرار دیا جائے گا[1]۔

اس بات کا اہتمام بھی ضروری ہے کہ روایات میں مخالفت کا صدور یا تو کسی ثقہ و حافظ راوی سے ہوا ہوگا، یا کسی ایسے راوی سے مخالفت کا صدور ہوا ہوگا جو کہ غفلت، کثرت اوہام اور حافظہ کی خرابی میں مشہور ہوگا، اور یا مخالفت ایسا راوی کر رہا ہوگا جو کہ متہم بالکذب ہو، ان تمام اوصاف کے حامل راوی احادیث کی روایت میں اُس چیز کی مخالفت کر رہے ہوں گے جو کہ محدثین کے ہاں "محفوظ" موجود ہوگی۔

راویوں کے ان اوصاف کے لحاظ سے محدثین نے اس مخالفت کو مختلف اقسام میں بیان کیا ہے:

أ. اگر کوئی ثقہ راوی ثقات راویوں کی ایک جماعت کی مخالفت کر رہا ہو تو اس کی روایت کو "شاذ" کہا جاتا ہے۔

ب. اور اگر مخالفت کرنے والا راوی غفلت، سوء حفظ اور کثرت اوہام میں مبتلا ہو تو اس کی روایت کو "منکر" کہا جاتا ہے۔

ت. اور اگر مخالفت کرنے والا راوی متہم بالکذب ہو تو اس کی روایت کو محدثین کی اصطلاح میں "متروک" کہا جاتا ہے[2]۔

یہاں ان اصطلاحات کی مزید تنقیح کی ضرورت ہے، اگر ہم شاذ اور منکر کی تعریفات اور تطبیقات کا

---

[1] دیکھئے: تدريب الراوي 304/1 .

[2] دیکھئے: ألفية السيوطي 23 .

بنظر غائر جائزہ لیں تو یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ دونوں کچھ جہات سے ایک دوسرے کے مترادف ہیں اور کچھ جوانب سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاذ کی تعریف بہت مشکل ہے، اور اسی بناء پر علماء و محدثین نے شاذ کی الگ سے مستقل تصنیف کا بیڑا نہیں اٹھایا[1]۔

علماء و محدثین شاذ کی تعریف کرتے ہوئے دو گروہوں میں تقسیم ہیں:

1. کچھ محدثین شاذ کی تعریف کرتے ہوئے صرف اور صرف تفرد کا خیال رکھتے ہیں۔

جیسا کہ امام حاکم رحمہ اللہ اور ان کی موافقت کرنے والے محدثین کا منہج اس بات کا اظہار کرتا ہے، فرماتے ہیں کہ شاذ اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں ثقات راویوں میں سے کوئی ایک ثقہ راوی تفرد اختیار کرتے ہوئے روایت کرے، جب کہ اس ثقہ کی کوئی متابعت کرنے والا یا اس حدیث کی کوئی اصل ہی موجود نہ ہو[2]، قطع نظر اس بات کے کہ یہ مذکورہ روایت کسی دوسری روایت کے مخالف ہو یا موافق۔

اسی بات کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے امام ابویعلیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک شاذ وہ روایت ہے کہ جس کی صرف ایک ہی سند ہو جس میں راوی نے شذوذ اختیار کیا ہو چاہے وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ[3]۔

2. دوسرے نمبر پر جمہور محدثین کا یہ قول موجود ہے جس میں انہوں نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے تفرد کے ساتھ ساتھ مخالفت کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔

یعنی ان دونوں کی موجودگی میں ہی کوئی روایت شاذ کہلانے کی حقدار ہوگی۔

3. امام شافعی رحمہ اللہ اور اہل حجاز کے علماء کی ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ شاذ اس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں ثقات کسی ایک روایت کو بیان کریں جب کہ کوئی ایک ثقہ

---

[1] تدریب الراوي 81/1 .

[2] دیکھئے: معرفة علوم الحديث 119 .

[3] دیکھئے امام ابویعلیٰ کی الإرشاد 176/1-177 .

راوی ان کی مخالفت کرتے ہوئے روایت کے الفاظ میں کمی یا زیادتی بیان کرے[1]۔

مزید وضاحت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول سے ہوتی ہے جب کہ وہ شاذ کی تعریف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شاذ اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں ثقہ راوی اپنے سے زیادہ اوثق راوی کی مخالفت کرتا ہوا پایا جائے[2]۔

اس تفصیل کے بعد اس بات میں کوئی شک نہیں رہ جاتا کہ شاذ کی بہترین تعریف وہی ہے جو کہ جمہور نے بیان کی ہے، کیونکہ امام حاکم رحمہ اللہ کے منہج کو اگر دیکھا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہم صحیح احادیث کے ایک بہت بڑے ذخیرہ کو شاذ کے پلڑے میں ڈال دیں، یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کی جو پہلی روایت ذکر کی ہے وہ "الأعمال بالنيات" ہے اور اس میں عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تفرد اختیار کیا ہے، جب کہ عمر سے روایت کرتے وقت علقمہ رحمہ اللہ نے تفرد کیا ہے، اور علقمہ سے روایت میں محمد بن ابراہیم رحمہ اللہ نے تفرد کیا ہے اور ان سے یحیٰی بن سعید انصاری رحمہ اللہ نے تفرد اختیار کیا ہے اور پھر ان کے بعد روایت پھیل گئی تھی[3]۔

شاذ کی تعریف اور اس کے بارے میں علماء و محدثین کی آراء و اقوال کو جاننے کے بعد اس بات کا جاننا نہایت ضروری ہے کہ شاذ کے بارے میں ہم اگلی چند سطور میں جو بحث پیش کرنے والے ہیں وہ مطلقاً شاذ کے بارے میں نہیں ہوگی بلکہ آنے والی بحث اس راوی کے بارے میں ہوگی جس پر شذوذ غالب ہو چکا ہو، کیونکہ مطلقاً مخالفت تو ہر راوی میں بتقاضائے بشریت پائی جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ شاذ کے بارے میں کلام فرماتے ہوئے ضمناً یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس سے متاثرہ راوی عدالت کے درجے سے نیچے نہیں اترتا، کیونکہ معصوم عن الخطا والوہم کوئی نہیں ہوتا، لیکن

---

[1] الإرشاد 176/1 .

[2] دیکھئے: مقدمة فتح الباري 585 .

[3] دیکھئے: امام ابن کثیر کی اختصار علوم الحديث 61 .

اگر اسے اس کی غلطی واضح کردی جائے اور وہ اس کے باوجود اپنی غلطی پر مصر رہے تو یہ اصرار اسے نقصان پہنچائے گا[1]۔

شاذ کے بارے میں ائمہ محدثین کے اقوال:

- امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاذ حدیث شاذ راوی سے ہی منقول ہوگی[2]۔
- امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بدترین احادیث وہ غرائب ہیں جن پر نہ عمل کیا جاتا ہے اور نہ ہی ان پر اعتماد کیا جاتا ہے[3]۔
- امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے طالب علم کو شاذ اور غرائب کے بارے میں تتبع سے ڈراتے ہوئے اس عمل کو سلف صالحین کے منہج سے انحراف قرار دیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہمارے اس زمانے میں اکثر طلباء اس بات کی کھوج میں لگے رہتے ہیں کہ وہ مشہور احادیث کے ہوتے ہوئے کتب غریب کو کھنگالیں، اور معروف روایات کے ہوتے ہوئے مناکیر کے سماع کی طرف متوجہ ہوں، اس کے ساتھ ساتھ وہ مجروحین اور ضعفاء کی روایات جن میں سہو اور اغلاط موجود ہوتی ہیں ان کے حصول میں مشغول پائے جاتے ہیں، اور ان تمام کا سبب رواۃ کے احوال کی معرفت نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، جب کہ یہ عمل متقدمین علماء و محدثین کے منہج کے بالکل متضاد اور برعکس اسلوب ہے[4]۔

منکر اس روایت کو کہا جاتا ہے کہ جس میں ضعیف راوی ثقات راویان حدیث کی مخالفت کرتا پایا جائے[5]، اور یہ مخالفت کی دوسری قسم ہے جس میں بعض راویان حدیث مبتلا پائے گئے ہیں، تاہم یہ قسم

---

[1] لسان المیزان 17/1 .
[2] دیکھئے: الكفاية 171 .
[3] دیکھئے: الكفاية 172 .
[4] الكفاية 172 .
[5] دیکھئے: ألفية السيوطي 23 .

شاذ کی مخالفت سے زیادہ سخت اور شدید حکم رکھتی ہے کیونکہ اس میں دو نقائص پائے جاتے ہیں:

(1): مخالفت

(2): ضعف راوی

کوئی بھی حدیث جب وہ منکر کی صفت سے متّصف ہو تو اس کے مقابل لامحالہ "معروف" حدیث موجود ہوگی، اسی طرح شاذ حدیث کے مقابل میں "محفوظ" روایت موجود ہوگی۔

محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس راوی کی روایات پر مناکیر کا غلبہ ہو تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی، جیسا کہ امام مسلم رحمہ اللہ اپنی صحیح کے مقدمہ میں ان راویوں کے احوال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں جن سے انہوں نے اپنی صحیح میں روایات نقل نہیں کیں، کہ جن کی روایات پر مناکیر کی چھاپ پڑی ہو اور اغلاط کی بھرمار ہو تو ان کی روایات سے بھی ہم نے ہاتھ روک کر رکھا ہے[1]۔

امام ابن الصلاح رحمہ اللہ نے منکر کی دو اقسام تحریر کی ہیں:

أ. وہ منفرد راوی جو کہ ثقات کی روایت کی مخالفت کرتا ہو۔

اس کی مثال انہوں نے یہ حدیث دی ہے: "لاَ يَرِثُ المسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المسْلِمَ" اس روایت کی سند میں امام مالک رحمہ اللہ نے تمام ثقات کی مخالفت کرتے ہوئے "عمر بن عثمان" کو ذکر کیا ہے۔

ب. وہ حدیثِ فرد جس کے راویوں کوئی بھی ایسا ثقہ راوی موجود نہ ہو جس کی ذمہ داری پر اس روایت کے تفرد کو محمول کر دیا جائے۔

اس کی مثال میں وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "كُلُوا الْبَلَحَ بِالتَّمْرِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا رَأَى ذَلِكَ غَاظَهُ، وَيَقُولُ : عَاشَ ابْنُ آدَمَ حَتَّى أَكَلَ الْجَدِيدَ بِالْخَلَقِ" اس روایت کے بیان کرنے میں " أبو زكير " نے تفرد اختیار کیا ہے اگرچہ وہ شیخ صالح آدمی تھا

[1] مقدمة صحيح مسلم 7 .

تاہم اس درجہ کا نہیں تھا کہ جس کے تفرد کو محمول کر دیا جائے[1]۔

ابن الصلاح رحمہ اللہ کی اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک شاذ اور منکر کے درمیان کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے، اور اسی طرح مطلقاً تفرد کو وہ شذوذ کے لئے کافی قرار دیتے ہیں، اس بات کی صراحت کرتے ہوئے وہ شذوذ کو منکر کے مترادف قرار دیتے ہیں[2]۔ لیکن ان کے اس دعویٰ میں جھول ہے کیونکہ ثقہ راوی کی ثقات سے مخالفت کبھی بھی ثقہ کی ضعفاء سے مخالفت کے برابر نہیں ہو سکتی[3]۔

اسی بات کو ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ جس کسی نے بھی ان دونوں کے درمیان ترادف اور مساوات کا دعویٰ کیا ہے انہوں نے تغافل کا مظاہرہ کیا[4]۔

منکر کی مثال کے لئے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث موزوں ہے: "مَنْ أَقَامَ الصَّلاَةَ، وَآتَى الزَّكَاةَ، وَحَجَّ الْبَيْتَ، وَصَامَ رَمَضَانَ، وَقَرَى الضَّيْفَ؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ"، **مذکورہ روایت حبیب بن حبیب** نے ابواسحاق سے بواسطہ عیزار بن حریث مرفوع نقل کی ہے، اور یہ "منکر" ہے، اور حبیب بن حبیب کے علاوہ جو ثقات راوی اسے نقل کرتے ہیں تو وہ اسے موقوف نقل کرتے ہیں اور یہ "معروف" ہے[5]۔

متروک حدیث اسے کہا جاتا ہے کہ جسے ایسا راوی روایت کرے جو کہ جھوٹ کی تہمت سے متّصف ہو، اگرچہ اس نے اس روایت میں کسی بھی راوی کی مخالفت کی ہو یا تفرد اختیار کیا ہو، اسی طرح یہاں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ مذکورہ راوی نے احادیث نبویہ میں جھوٹ بولا ہو، بلکہ یہی کافی ہے کہ وہ لوگوں کی عام روزمرہ کی باتوں میں جھوٹ بولنے میں معروف ہو، یا اس کا فسق ظاہر ہو، یا شدت غفلت اس پر طاری ہو، یا کثرت اوہام میں مبتلا ہو، تو ایسے راوی کی روایت کو متروک کہا جاتا ہے۔

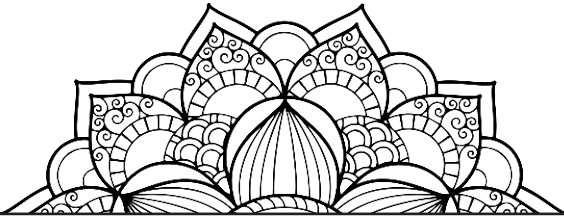
[1] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 180-181 .
[2] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 180 .
[3] دیکھئے: ألفية السيوطي 23.
[4] دیکھئے: شرح نخبة الفكر 14 .
[5] دیکھئے: شرح نخبة الفكر 14 .

اس قسم کی مخالفت محدثین کے نزدیک شدید قسم کی جرح متصور ہوتی ہے کیونکہ راوی نے اس سلسلے میں دو عیب اپنے اوپر طاری کر لئے:

(1): مخالفت

(2): تہمت کذب، فسق کا اظہار، شدت غفلت یا کثرت اوہام۔

جو کہ ایسے عیوب ہیں کہ جن کی وجہ سے اس کی روایت مردود ٹھہرائی جا سکتی ہے اگرچہ اس کی مخالفت میں کوئی بھی ثقہ راوی یا ثقات کی جماعت کی روایت موجود نہ ہو، اور اگر ثقات کی مخالفت پائی گئی تو اس کا تو نقصان مزید گہرا ہو گا[1]۔

[1] دیکھئے: ألفية السيوطي 23 .

فصل رابع: وہ اسباب جرح جو نہ عدالتِ راوی سے متعلق ہوں اور نہ ضبط راوی سے ان کا تعلق ہو

مبحث اول: تدلیس

نوع اول: اقسام تدلیس، اسباب تدلیس اور راوی پر اثرات

1۔ تدلیس اسناد 2۔ تدلیس شیوخ

نوع ثانی: مدلس کی روایت کا حکم

نوع ثالث: طبقات مدلسین

ضمیمہ: تدلیس کے اصول وضوابط

مبحث ثانی: کثرتِ ارسال

نوع أول: اقسام ارسال

ارسال ظاہر (جلی) ارسال خفی

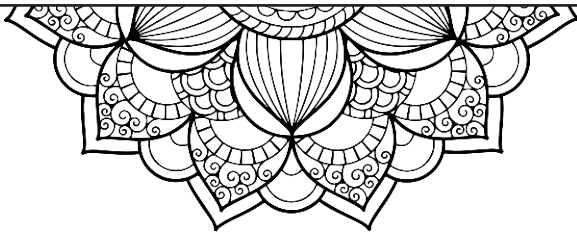
نوع ثانی: ارسال کے اسباب

نوع ثالث: مرسل کا حکم

مبحث ثالث: مجہول اور متروک راویوں سے روایت کی کثرت

ضمیمہ: وہ اُمور کہ جو عدالت اور ضبط سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے

اَ۔ راوی سے متعلق امور

ب۔ راوی کی روایت سے متعلق امور

فصل رابع

وہ اسباب جرح جو نہ عدالتِ راوی سے متعلق ہوں اور نہ ضبط راوی سے ان کا تعلق ہو

جرحِ راوی میں چوتھے نمبر پر وہ امور ہیں جو کہ نہ عدالت راوی سے متعلق ہیں اور نہ ہی ضبطِ راوی سے ان کا تعلق ہے، بلکہ ان دونوں کے علاوہ کچھ امور ایسے ہیں جو کہ کسی بھی راوی میں جرح کا سبب بن سکتے ہیں:

(1): تدلیس

(2): کثرتِ ارسال

(3): مجہول اور متروک راویوں سے روایت کی کثرت

مبحث اول: تدلیس

لغت میں تدلیس مطلقاً "عیوب کے چھپانے" کو کہتے ہیں[1]، خرید وفروخت کے مسائل میں تدلیس سے مراد خریدنے والے سے کسی چیز کے عیوب کا چھپانا ہے[2]۔

جب کہ اصطلاح حدیث میں تدلیس سے مراد وہ لقب ہے جو محدثین اس شخص پر اطلاق کرتے ہیں جو کہ اپنی بعض روایات کو مختلف اغراض کی بناء پر مبہم رکھتا ہو[3]۔

علماء و محدثین کے نزدیک تدلیس کی مختلف انواع ہیں جب کہ ائمہ نے ان أنواع کو پیش کرنے میں بھی اپنے اپنے منہج کے مطابق دوسرے محدثین سے اختلاف کیا ہے۔

[1] دیکھئے: النهاية في غريب الحديث 129/2 .

[2] دیکھئے: مختار الصحاح مادة دلس 209 .

[3] ملاحظہ ہو: مقدمة ابن الصلاح 165 .

نوع اول : اقسام تدلیس، اسباب تدلیس اور راوی پر اثرات

امام ابن الصلاح رحمہ اللہ اور بیقیونی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تدلیس دو انواع پر مشتمل ہے:

1۔ تدلیس اسناد 2۔ تدلیس شیوخ

1. تدلیس اسناد سے مراد یہ ہے کہ:

راوی ایسے شخص سے روایت کرے جس کے ساتھ اس کی ملاقات ثابت ہو تاہم اس کے باوجود اس سے کسی قسم کی روایت نہ سنی ہو جب کہ اس کے صنیع وعمل سے ایسا معلوم ہوتا ہو کہ اس نے مذکورہ شیخ سے یہ روایت سنی ہوگی، یا اس شیخ سے اس کی معاصرت ثابت ہو لیکن اس سے ملاقات ثابت نہ ہو، جب کہ یہ ایسا اسلوب اختیار کرے یا اس روایت کو ایسے صیغہ کے ساتھ نقل کرے کہ جس سے اُس مذکورہ شیخ سے سماع اور عدم سماع دونوں کا احتمال ہوتا ہو، مثلاً روایت کرتے وقت "عن فلان" یا "أن فلاناً قال" کے کلمات استعمال کئے جائیں، پھر یہ بات بھی اہم ہے کہ ان دونوں کے مابین کبھی ایک راوی ساقط ہوا ہوگا اور کبھی زیادہ راوی ساقط ہوئے ہوں گے [1]۔

2. تدلیس شیوخ سے مراد یہ ہے کہ:

راوی اپنے شیخ سے روایت بیان کرے جو اس راوی نے اپنے شیخ سے سنی بھی ہو، اور اس شیخ کو ایسے نام، کنیت، نسب یا صفت سے یاد کرے جس کے ساتھ یہ شیخ بالکل بھی معروف نہ ہو اور نہ پہچانا جائے، اور مقصد بھی یہی ہو کہ اس کی پہچان نہ ہو پائے [2]۔

جب کہ سبط ابن العجمی رحمہ اللہ نے تدلیس کی تین اقسام بیان کی ہیں:

1۔ تدلیس اسناد 2۔ تدلیس شیوخ 3۔ تدلیس تسویہ

3. تدلیس تسویہ سے مراد یہ ہے کہ:

راوی اپنے ثقہ شیخ سے روایت بیان کرے اور اس ثقہ شیخ نے اپنے کسی ضعیف استاد سے یہ روایت

---

[1] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 165-166 .

[2] مقدمة ابن الصلاح 165-166 .

سنی ہو، تومدلس ایسی صورت میں اپنے ثقہ استاد کے ضعیف شیخ کو سند سے ساقط کرتے ہوئے روایت کو نقل کرے اور مذکورہ روایت کو ثقات سے ہی نقل کردے اور ان دونوں ثقات کی آپس میں ملاقات بھی ثابت ہو، جب کہ ان دونوں ثقات میں سے پہلا راوی مدلس نہ ہو، تاہم سند میں جس مدلس نے یہ کام کیا ہو وہ ایسے کلمات کے ساتھ روایت نقل کرے جس سے پہلے ثقہ راوی کے دوسرے ثقہ راوی سے سماع کا احتمال ہوتا ہو[1]۔ اس صورتحال سے تمام سند ثقات کے ساتھ "مساوی" ہو جاتی ہے۔ اور یہ تدلیس کی بدترین اقسام میں سے شمار کی جاتی ہے۔

جب کہ امام ابن حجر رحمہ اللہ نے تدلیس کو دو اقسام میں بیان کیا ہے:

1۔ تدلیس اسناد تدلیس شیوخ

لیکن انہوں نے تدلیس اسناد میں ایسی تفصیل بیان کی ہے کہ:

1. راوی اپنے شیخ سے کوئی روایت نقل کرے جس کے ساتھ اس کی ملاقات ثابت ہو چکی ہو، لیکن اس سے کوئی حدیث نہ سنی ہو، اور الفاظ ایسے استعمال کرے جن سے دیگر احتمالات بھی مترشح ہوتے ہوں۔

2. امام ابن حجر رحمہ اللہ تدلیس اسناد کے ساتھ "تدلیس قطع" بھی ملاتے ہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی صیغہ کو حذف کردے اور صرف قول پر اکتفاء کرے جیسے: "الزهري عن أنس".

3. اسی طرح تدلیس عطف بھی وہ ذکر کرتے ہیں جس سے مراد یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا نام ذکر کرے جس سے صراحتًا روایت سنی ہو اور اس شیخ پر عطف کرتے ہوئے دوسرا شیخ بھی ذکر کرے جس سے یہ روایت نہ سنی ہو۔

4. اسی طرح تدلیس تسویہ بھی ذکر کرتے ہیں جس سے مراد ان کے نزدیک یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کے ساتھ تسویہ والا معاملہ کرے، تو اگر اسے معلوم پڑ جائے کہ اس نے تدلیس کی

[1] دیکھئے: فتح المغيث 190/1.

ہے تو اس پر تدلیس کا حکم لگا دیا جائے اور اگر اس کی تدلیس کا کسی کو پتہ نہ چلے تو ثقہ سے وہ روایات قبول کرلے جس میں اس نے تحدیث کی صراحت کی ہو اور ان روایات سے توقف اختیار کرے جو ان کے علاوہ ہوں[1]۔

اسی طرح امام سیوطی رحمہ اللہ نے "الفیتہ" میں تدلیس کی دو اقسام بیان کی ہیں:

تدلیس اسناد تدلیس شیوخ

پھر تدلیس اسناد کو مزید اقسام میں بیان کیا ہے:

قطع عطف تجوید تسویہ[2]

اسی طرح تدلیس کی انواع میں سے یہ بھی شمار کی جاتی ہے کہ راوی اپنے شیخ سے کوئی روایت بطریق "اجازۃ" حاصل کرے اور اسے "اَخبرنا" کے لفظ سے نقل کرے، جب کہ اس بات کی صراحت بھی نہ کرے کہ یہ روایت اس نے بطریق "اجازۃ" نقل کی ہے، جیسا کہ ابو نعیم اصبہانی رحمہ اللہ ایسے کام کرتے پائے گئے ہیں اور امام ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے بھی تدلیس میں شمار کیا ہے[3]۔

اسی طرح امام ابن حجر رحمہ اللہ نے اس بات کو بھی تدلیس میں شمار کیا ہے کہ اگر راوی قصداً عمداً اپنے ضعیف شیخ کا نام بدل کر ایسا نام ذکر کرے کہ جو اس کے اصل نام سے کسی طور سے میل ہی نہ کھاتا ہو، تاکہ اسے پہچانا نہ جاسکے۔ جیسا کہ میمون بن عجلان کے بارے میں امام طبرانی رحمہ اللہ نے روایت ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس روایت میں جو میمون ذکر ہے اس کے بارے میں میرا گمان یہ ہے کہ وہ "عطاء بن عجلان" ہے لیکن بعض راویوں نے ان کے نام میں تدلیس کرتے ہوئے ان کا نام بدل دیا اور یہ بھی تدلیس ہے[4]۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے امام ابن حجر کی: طبقات المدلسین 16 .

[2] دیکھئے امام سیوطی کی: ألفية 19-21.

[3] لسان المیزان 201/1 .

[4] لسان المیزان 201/1 .

رہی یہ بات کہ:

- تدلیس کسی بھی راوی کی عدالت میں جرح کا سبب بنتی ہے، اگر وہ تدلیس اس پر ثابت ہو جائے؟
- اور دوسرا یہ کہ یعنی علماء کا مدلس کی روایت کے بارے میں کیا مؤقف ہے؟ یعنی اس مدلس نے جو احادیث روایت کی ہیں ان کا مقام و مرتبہ کیا ہے؟

اس کے لئے ہمیں یہ دیکھنا ہو گا کہ وہ کون سے دوافع اور اسباب ہیں جس کی وجہ سے راوی اس بات پر مجبور ہوئے کہ وہ تدلیس کریں۔

اسباب تدلیس میں سے اہم ترین یہ ہیں:

1. ضعفِ راوی کی وجہ سے لوگوں کو غفلت میں رکھنا۔
2. راوی کی کم سنی کی وجہ سے اسے لوگوں کی نظروں سے اوجھل رکھنا۔
3. کثرتِ مشائخ کا رعب ڈالنے کے واسطے لوگوں کو وہم میں ڈالنا۔
4. اسناد کے عالی ہونے کے دعویٰ کے واسطے لوگوں کو وہم میں ڈالنا۔
5. جس سے تدلیس کی ہو اس کا روایت میں مشہور ہونے کی وجہ سے اختصار سے ذکر کرنا۔
6. وہم اور نسیان کے سبب۔

تدلیس کا راوی پر اثر:

جب راوی نے تدلیس کا ارادہ اس وجہ سے کیا ہو کہ اسے معلوم ہو کہ جسے وہ چھپا رہا ہے وہ محدثین میں ضعیف مشہور ہے، تو ایسی صورت میں بعض علماء کے نزدیک اس کی یہ تدلیس اس کی عدالت میں قدح شمار ہو گی۔ جیسا کہ امام ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو راوی تدلیس کی ایسی صورت سے متّصف ہو گا تو اسے محدثین وفقہاء کے ایک گروہ نے اس بناء پر مجروح وضعیف قرار دیا ہے، اسی وجہ سے اس کی روایت قبول کرنے سے انہوں نے انکار کیا ہے اگرچہ وہ سماع کی تصریح کرتے پائے گئے ہوں[1]۔

[1] مقدمة ابن الصلاح 171 .

امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تدلیس اس کی عدالت میں جرح شمار ہوگی کیونکہ اس میں تہمت اور دھوکہ شامل ہے[1]۔ اسی بات کی تائید حافظ عراقی رحمہ اللہ اور امام علائی رحمہ اللہ نے بھی کی ہے[2]۔

جب کہ اہل علم و محدثین کی ایک بڑی تعداد اس بات کی طرف گئی ہے کہ تدلیس کی وجہ سے کسی بھی راوی کی عدالت متاثر نہیں ہوتی جیسا کہ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اس کی صراحت فرمائی ہے[3]۔

نوع ثانی: تدلیس کا حکم

مدلس کی روایت کے بارے میں علماء و محدثین کا عمومی موقف کیا ہے، اس کے بارے میں تفصیل درج ذیل ہے:

1. فریق اَول: محدثین کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے جن میں اَبوالزبیر مکی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں کہ مدلس کی روایت مطلقاً قبول کی جائی گی، چاہے اس نے سماع کی صراحت کی ہو یا نہ کی ہو، اور چاہے وہ کثرت سے تدلیس کرنے والا ہو یا کبھی کبھار تدلیس کرتا ہو[4]۔

2. فریق ثانی: جن میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں کہ جس کی تدلیس ثابت ہو جائے اس کی روایت رد کی جائے گی اگرچہ ایک ہی بار تدلیس کیوں نہ کی ہو۔

چاہے ثقات سے تدلیس کرے یا غیر ثقات سے، اس بات کو وضاحت سے بیان کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ جس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ وہ تدلیس کرتا ہے تو گویا کہ اس کی روایات کے بارے میں پوشیدہ امور ہمارے سامنے واضح ہو گئے[5]۔

اسی بات کی تائید کرتے ہوئے خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہاء و محدثین کے ایک فریق

---

[1] فتح المغيث 180/1 .

[2] التبيين لأسماء المدلسين 29 .

[3] الكفاية 399 .

[4] طبقات المدلسين/ 13، تدريب الراوي 299/1 .

[5] مقدمة ابن الصلاح 171 . الرسالة الشافعي 380 .

کے نزدیک مدلس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ تدلیس میں اس بات کا ابہام ہوتا ہے کہ اس روایت کی کوئی حقیقت ہی موجود نہ ہو، اسی طرح اس شخص کا نام نہ ذکر کرنا جو کہ اس راوی کے نزدیک قابل قبول نہ ہو یا ثقہ نہ ہو، اور یا سند کے عالی ہونے کی خواہش کی وجہ سے لوگوں کو وہم میں مبتلا کرنے کے لئے تدلیس کرتے ہوئے راوی کو حذف کر دیا ہو[1]۔

ان علماء کی دلیل یہ ہے کہ تدلیس اپنے اندر مفاسد چھپائے ہوئے ہے جن میں سے اہم یہ ہیں:

- راوی کے اس اسلوب سے شاگرد کے ذہن میں یہ وہم آتا ہے کہ یہ روایت اس نے اپنے شیخ سے براہ راست سنی ہو گی، جو کہ حقیقت میں ایسا نہ ہونے کی وجہ سے جھوٹ کے مترادف ہے۔

جیسا کہ سلیمان بن حرب رحمہ اللہ، جریر بن حازم رحمہ اللہ کا تدلیس و مدلسین کے بارے میں ان کا یہ قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ انہوں نے اسے معیوب قرار دیا، اور اس بات کی وضاحت کی کہ ادنیٰ ترین عیب اس میں یہ ہے کہ اس کے ذریعے وہ روایات جو کہ اس نے مذکورہ شیخ سے سنی ہی نہ ہوں ان کے سماع کا دعویٰ کرتا پایا جاتا ہے[2]۔

- اسی طرح سند کے عالی ہونے کا دعویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہے جب کہ در حقیقت سند عالی ہوتی نہیں[3]۔
- اسی طرح بسا اوقات راوی کو چھپا لیتا ہے یا اسے مجہول باور کراتا ہے جس کی وجہ سے اس روایت پر عمل ساقط ہو جاتا ہے جب کہ حقیقت میں یہ راوی عادل و معروف ہوتا ہے[4]۔

3. فریق ثالث: محدثین کا یہ گروہ نہ تو مطلقاً مدلس کی روایت قبول کرتے ہیں اور نہ ہی اسے

---

[1] الکفایۃ 399 .
[2] الکفایۃ 399 .
[3] تفصیل کے لئے دیکھئے ڈاکٹر داؤد سلیمان کی الإسناد عند المحدثین 343 .
[4] مقدمۃ ابن الصلاح 167 .

مطلقاً رد کرتے ہیں بلکہ یہ فریق تدلیس کی روایت کے حکم کے بارے میں کسی قدر تفصیل کرتے پائے گئے ہیں اور اسی تفصیل میں ان کے کئی مذاہب سامنے آتے ہیں:

اَ. مذہب اَول: اس مذہب کے قائلین کے مطابق مدلس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ وہ اسے واضح طریقے تحدیث کی صراحت سے بیان نہ کردے۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اسے ہی محدثین کا صحیح مذہب گردانا ہے، جب کہ امام ابن الصلاح رحمہ اللہ نے بھی اس کی تائید کی ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کے صنیع کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وضاحت کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا منہج یہ رہا ہے کہ وہ ان روایات کو اپنی صحیح میں جگہ دیتے ہیں جن کے بارے میں راویوں نے تحدیث کی صراحت کی ہو، امام ابن حجر رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ میں نے اس بات کو جانچنے کی کوشش کی تو وہ اسی طرح پائی گئی[1]۔

بلکہ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس رائے کو محدثین کی طرف منسوب کرتے ہوئے فرمایا کہ جو راوی تدلیس میں بکثرت مبتلا ہوں تو ان کی روایات کو قابل احتجاج نہیں مانا جاتا جب تک کہ وہ سماع کی صراحت نہ کردیں[2]۔

یہی بات حافظ عینی رحمہ اللہ نے امام اَبو زرعہ رحمہ اللہ سے نقل کی ہے جب کہ اَبو زرعہ رحمہ اللہ محمد بن اسحاق بن یسار کے حالات بیان کررہے تھے، کہ وہ "مدلس" ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ نے انہیں "کذاب" قرار دیا جب کہ امام احمد رحمہ اللہ نے انہیں ضعیف قرار دیتے ہوئے ان کی روایات کی عدم صحت پر اقرار کیا، جب کہ اَبو زرعہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم ان کو قابل احتجاج نہیں مانتے، کیونکہ اگر کسی راوی کے بارے میں تدلیس ثابت ہوجائے تو اگرچہ وہ راوی "عادل" ہو لیکن اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی جب تک کہ وہ اپنی مذکورہ روایت میں اپنے شیخ سے سماع کی صراحت نہ کردے[3]۔

ب. امام ابن حبان رحمہ اللہ اور انکے ساتھی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ جس راوی پر تدلیس غالب

---

[1] دیکھئے: الكفاية 399 . مقدمة ابن الصلاح 171 . مقدمة فتح الباري 449 .

[2] طبقات المدلسين 13 .

[3] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو امام سیوطی کی شرح سنن ابن ماجة 61.

ہو تو اس کی روایات مردود قرار پائی جائیں گی، اور اگر تدلیس کم ہو تو پھر قبول کی جائیں گی۔

جیسا کہ انہوں نے "حلی بن غالب الفہری" کے حالات بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ "اپنی روایات میں تدلیس بکثرت کیا کرتے تھے یہاں تک کہ ان کی روایات میں مناکیر آ گئی تھیں، جس کی بناء پر ان کی روایات قابل احتجاج نہیں رہی تھیں، کیونکہ اس بات کا ادراک نہیں ہو پا رہا تھا کہ اس کی کون سی روایات کا اس کے شیخ سے سماع ثابت ہے اور کون سی روایات میں نہیں؟ اور جو راوی ایسی صفات سے متّصف ہو تو وہ اپنی روایات میں تدلیس کے غالب ہونے کی وجہ سے قابل احتجاج نہیں ہوتا[1]۔

ت. اہل علم میں سے بعض نے فرمایا کہ اگر محدث اس شخص سے تدلیس کرے کہ جس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو اور نہ ہی اسے ملاقات ثابت ہو، جب کہ ایسی تدلیس اس کی روایات میں بکثرت پائی جاتی ہو، تو اس کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔

جب کہ اگر اس کی تدلیس اس شخص سے ہو کہ اس سے ملاقات ثابت ہو، اور اس سے روایات سنی بھی ہوں، لیکن یہ راوی اس شیخ سے ان روایات کی تدلیس کرے جو کہ اِس راوی نے اس مذکورہ شیخ سے سنی ہی نہ ہوں تو یہ روایات قبول کی جائیں بشرطیکہ جس سے تدلیس کی جائے وہ ثقہ ہو[2]۔

ث. بعض اہل علم اس بات کی طرف گئے ہیں کہ ان مدلسین کی روایات قبول کی جائیں گی جو کہ صرف ثقات سے ہی تدلیس کرتے ہوں اگرچہ وہ سماع کی تصریح نہ کرتے ہوں۔

جیسا کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ اور ان جیسے دیگر مشہور ائمہ حدیث کا طریقہ کار تھا[3]۔

چونکہ تدلیس کی انواع اور ان کے درمیان تفاوت ہونے کی وجہ سے ان سب پر ایک جیسا حکم لگانا ممکن نہ تھا تو اس وجہ سے امام علائی رحمہ اللہ نے مدلسین کو پانچ مراتب میں تقسیم کیا ہے تاکہ ان کو مدنظر رکھتے ہوئے مدلسین کے ہر مرتبے پر فائز راویوں کی روایات پر حکم لگانا آسان ہو جائے اور یہ مراتب درج ذیل ہیں:

[1] دیکھئے امام ابن حبان کی المجروحین 111/2 .

[2] الکفایة 399 .

[3] میزان الاعتدال 169/2 . اور امام علائی کی جامع التحصیل 113 .

نوع ثالث: طبقات مدلسین

- مرتبہ اولیٰ: پہلے مرتبے پر مدلسین وہ ہیں کہ جو تدلیس کی صفت سے بہت کم معروف ہوئے ہوں اور کبھی کبھار تدلیس کرتے ہوں۔

حتیٰ کہ انہیں اس قلت کی وجہ سے مدلسین میں سے نہ گننا ہی مناسب معلوم ہوتا ہو جیسا کہ یحییٰ بن سعید أنصاری رحمہ اللہ، ہشام بن عروۃ رحمہ اللہ اور موسیٰ بن عقبہ رحمہ اللہ کے حالات ہیں، کہ جن کی تدلیس اس حد تک کم مقدار میں تھی کہ انہیں محدثین بالکل بھی مدلسین میں شمار نہیں کرتے تھے۔

- مرتبہ ثانیہ: جن کی تدلیس کا جبیرہ اور اس کے نقصان کی تلافی ممکن ہو، اور ان کی امامت، جلالت شان اور تدلیس کی قلت کی وجہ ان کی روایات صحیح میں موجود ہوں۔

اور جن کی امامت و جلالتِ شان کی بناء پر اور قلت تدلیس کی وجہ سے محدثین ان کی تدلیس کے لئے احتمالات تلاش کرتے پائے گئے ہوں، اگرچہ انہوں نے سماع کی تصریح نہ کی ہو جیسا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ وغیرہم، یا وہ راوی کہ جو کہ ثقات کے علاوہ کسی سے بھی تدلیس نہ کرتے ہوں جیسا کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ[1]۔

- مرتبہ ثالثہ: وہ راوی کہ جو تدلیس کی صفت سے بکثرت متّصف ہوں تو ائمہ ان کی روایات کو قابل احتجاج نہیں مانتے یہاں تک کہ وہ سماع کی تصریح کر دیں تو ان میں سے بعض کی روایات مردود ہوتی ہیں اور بعض کی روایات قبول کی جاتی ہیں جیسا کہ أبو الزبیر بن مسلم مکی رحمہ اللہ۔

- مرتبہ رابعہ: چوتھے درجے پر وہ مدلسین ہیں جن کے بارے میں ائمہ کا اتفاق ہے کہ ضعفاء و مجہول راویوں سے ان کی کثرتِ تدلیس کی وجہ سے ان کی روایات بالکل بھی قبول نہیں کی جائیں گی۔

[1] میزان الاعتدال 169/2.

لیکن اگر وہ سماع کی صراحت کر دیں تو پھر ان کی روایات کو توجہ دی جائے گی۔ جیسا کہ بقیہ بن ولید رحمہ اللہ اس کی بہترین مثال ہیں۔

- پانچویں درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جو تدلیس کے علاوہ کسی دوسری وجوہات کی بناء پر ضعیف ٹھہرائے گئے ہوں۔

تو ان کی روایات مردود ہوں گی اگرچہ انہوں نے سماع کی صراحت کی ہو، لیکن اگر اس کا ضعف معمولی سا ہو تو اس کی توثیق ہو جانے سے اس کی روایت کا حکم بدل جائے گا، جیسے عبداللہ بن لہیعہ کا حال علماء کے نزدیک معروف ہے[1]۔

یہاں اس بات کا تذکرہ انتہائی مناسب رہے گا کہ ائمہ نے تدلیس کو بہت برے الفاظ سے یاد کیا ہے جیسا کہ امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تدلیس کے بارے میں دیگر تمام ائمہ سے زیادہ شدت سے ناپسندیدگی کا اظہار کرتے تھے یہاں تک کہ فرماتے تھے کہ تدلیس سے زیادہ مجھے یہ پسند ہے کہ زنا میں مبتلا ہو جاؤں[2]، اسی طرح وہ تدلیس کو جھوٹ کے مترادف قرار دیتے تھے،

جب کہ حماد بن زید رحمہ اللہ تدلیس کو سراسر جھوٹ کہتے تھے، عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ آسمان سے گرنا ہمارے لئے کسی بھی روایت میں تدلیس کرنے سے زیادہ محبوب ہے[3]۔

---

[1] دیکھئے: جامع التحصیل ص 113. وتعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس ص 13.14.

[2] الجرح والتعدیل 173/1 .

[3] الکفایة/ 394 اور امام حاکم کی معرفة علوم الحدیث 103 .

ضمیمہ: تدلیس کے اصول وضوابط

- قاعدہ اولیٰ: اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ مدلس کی روایت پر کچھ صورتوں میں اتصال کا حکم لگایا جائے گا اگرچہ وہ روایت معنعن واقع ہو۔

مثلاً کسی ناقد محدث اور محقق امام کا اس بارے میں صراحتاً قول منقول ہو کہ مذکورہ مدلس راوی کے عنعنہ والی روایت میں سماع کے لئے ان سے میرا روایت کرنا ہی کافی ہے جیسا کہ امام شعبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین آدمیوں کی تدلیس کے لئے میں کافی ہوں: اعمش، أبو اسحاق السبیعی اور قتادۃ بن دعامہ۔

اس کی تفصیل میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ رحمہ اللہ کا مذکورہ قول ان تین ائمہ کی روایات کو جانچنے کا بہترین اصول ہے اگر ان کی ذکر کردہ روایات امام شعبہ رحمہ اللہ کے واسطہ سے مل جائیں تو یہ یقیناً سماع پر دلالت کریں گی[1]۔

- قاعدہ ثانیہ: اسی طرح لیث بن سعد رحمہ اللہ کی وہ روایات جو انہوں نے جابر رضی اللہ عنہ سے بواسطہ أبو الزبیر رحمہ اللہ نقل کی ہیں، ان کے بارے میں بھی صحت کا قول خود لیث بن سعد سے منقول ہے۔

جیسا کہ سعید بن أبي مریم رحمہ اللہ نے بتایا کہ مجھے لیث نے بیان کیا کہ میں أبو الزبیر کے پاس آیا، تو انہوں نے مجھے دو کتابیں تھما دیں، میں نے ان سے پوچھا کہ یہ تمام روایات آپ نے جابر رضی اللہ عنہ سے سنی ہیں؟ انہوں نے فرمایا: نہیں۔ اس میں وہ بھی ہیں جو میں نے ان سے سنیں اور وہ بھی ہیں جو میں نے ان سے نہیں سنیں۔ جس پر لیث نے ان سے کہا کہ مجھے وہ روایات بتاؤ جو آپ نے ان سے براہ راست سنی ہیں تو انہوں نے مجھے وہ روایات بتا دیں اور وہ ابھی اس وقت میرے پاس موجود ہیں[2]۔

[1] تعریف أهل التقدیس ص 59.
[2] تعریف أهل التقدیس ص 59.

- قاعدہ ثالثہ: اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ أبو اسحاق السبیعی کی روایات بواسطہ زہیر بن معاویہ بالکل بھی نقل نہیں کرتے تھے۔

جب تک انہیں یقین نہ ہوتا کہ ان روایات میں أبو اسحاق نے اپنے شیوخ سے سماع کیا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ گویا یہ امام قطان رحمہ اللہ کے قول و فعل اور صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سماع کے بغیر والی روایت قبول نہیں کرتے تھے[1]۔

یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ بعض مدلسین کی روایات صحیحین یا ان میں سے کسی ایک کتاب میں پائی جاتی ہیں تو ان کے بارے میں علماء نے کئی احتمالات ذکر کیے ہیں:

أ. مذکورہ روایت اسی "صحیح" میں دوسری جگہ پر سماع کی صراحت کے ساتھ منقول ہوگی، یا کسی دوسری "صحیح" کتاب میں یہ موجود ہوگی[2]۔

ب. یا یہ مدلس راوی مدلسین کے پہلے یا دوسرے مرتبہ سے تعلق رکھتے ہوں گے[3]۔

ت. یا یہ روایت کسی ناقد محدث کے واسطے سے سماع کی صراحت کے ساتھ منقول ہوگی[4]۔

ث. یا مدلس کی روایت متابعات اور شواہد میں موجود ہوگی۔

ج. اس بات کا احتمال قوی ہے کہ شیخین کو مذکورہ روایت کے صراحتاً سماع پر علم تھا لیکن ان کی شرائط پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے یا اختصار کو مد نظر رکھتے ہوئے انہوں نے اس متّصل سند کو ذکر نہ کیا۔

---

[1] فتح الباري 258/1. النكت 631/2، وفتح المغيث 183/1.
[2] دیکھئے: فتح المغيث 183/1 .
[3] فتح المغيث 183/1.184.
[4] فتح المغيث 183/1.

مبحث ثانی: کثرتِ ارسال

ارسال بھی راوی میں عیب کا سبب بنتا ہے اور جرح کا موجب ہوتا ہے۔

نوع أول: اقسام ارسال

ارسال کی دو انواع ہیں:

ارسال ظاہر (جلی) ارسال خفی

ارسال ظاہر دو راویوں کے درمیان عدم معاصرت پر دلالت کرتا ہے[1]۔ جب کہ ارسال خفی معاصرت کے وقوع کے ہوتے ہوئے عدم لقاء پر دلالت کرتا ہے[2]۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ارسال کرنے والے کا شیخ چار حالات سے خالی نہ ہوگا:

1. وہ شیخ اس ارسال کرنے والے کے نزدیک بھی عادل ہوگا اور دیگر ائمہ کے ہاں بھی عادل ہوگا۔
2. وہ شیخ اس ارسال کرنے والے کے نزدیک بھی عادل نہ ہوگا اور دیگر ائمہ کے نزدیک بھی عادل نہ ہوگا۔
3. یا یہ شیخ اس ارسال کرنے والے کے نزدیک عادل ہوگا اور دیگر ائمہ کے ہاں عادل نہ ہوگا۔
4. اس ارسال کرنے والے کے نزدیک عادل نہ ہوگا جب کہ دیگر ائمہ کے نزدیک عادل ہوگا۔

پہلی صورت میں ارسال مطلقاً جائز ہے۔

دوسری صورت میں ارسال مطلقاً ممنوع ہے۔

جب کہ تیسری اور چوتھی صورتوں میں جواز و عدم جواز کا فیصلہ ارسال کے اسباب پر منحصر ہوگا[3]۔

---

[1] دیکھئے: النکت علی کتاب ابن الصلاح 623/2، وفتح المغیث 133/1، 177۔178.

[2] النکت علی کتاب ابن الصلاح 623/2، وفتح المغیث 133/1، 177۔178.

[3] ملاحظہ ہو: النکت علی کتاب ابن الصلاح 557/2.

نوع ثانی: ارسال کے اسباب

وہ راوی جو کہ صرف ثقہ شیخ سے ہی ارسال کرتا ہو اس کے ارسال کے اسباب درج ذیل ہیں:

أ. مرسِل (ارسال کرنے والے) نے یہ روایت ثقات کی ایک پوری جماعت سے سنی ہو اور وہ روایت صحیح کی شرائط پر پوری ہو تو اس صورت میں یہ راوی اس روایت کی صحت اور شیوخ پر اعتماد کرتے ہوئے اسے مرسل روایت کر دیتا ہے۔

ب. یا اس مرسِل (ارسال کرنے والے) سے یہ بھولا ہو کہ مذکورہ روایت کس سے سنی ہے جب کہ متن اسے یاد ہو تو وہ اسے مرسل ذکر کر دیتا ہے کیونکہ اس راوی کی عادت یہی رہی ہے کہ وہ صرف ثقہ سے ہی روایت قبول کرتا ہے۔

ت. مرسِل (ارسال کرنے والے) کا روایت ذکر کرنے سے مقصد روایتِ حدیث نہ ہو بلکہ "مذاکرۃ" یا "فتویٰ" کے مقصد کی خاطر روایت ذکر کر رہا ہو تو صرف متن ذکر کر دے، کیونکہ ایسی صورت میں متن ہی مقصود ہوتا ہے نہ کہ سند۔

لیکن اگر راوی (ارسال کرنے والا) اس درجہ کا ہو کہ ہر کسی سے ارسال کرنے کا وطیرہ ہو، تو اس کے ارسال کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ اس کا شیخ ضعیف واقع ہوا ہو گا، لیکن یہ ارسال کرنے والے میں ضعف اور جرح کا سبب ٹھہرے گا کیونکہ یہ مذکورہ راوی یہاں خیانت کا مرتکب ہوا ہے[1]۔

[1] النکت علی کتاب ابن الصلاح 557/2.

نوع ثالث: مرسل کا حکم

مراسیل روایات قوت کے اعتبار سے مختلف درجات میں منقسم ہیں:

1. پہلے نمبر پر وہ مرسل روایت ہے کہ جو صحابی نے ارسال کی ہو اور اس میں صحابی کا رسول اللہ ﷺ سے سماع ثابت ہو۔
2. اس کے بعد اس صحابی کی مرسل کا درجہ ہے جس صحابی کی رؤیت ثابت ہو اور سماع ثابت نہ ہو۔
3. تیسرے درجہ پر مخضرم کی مراسیل ہیں۔
4. چوتھے درجے پر ثقہ اور متقن راوی کی مراسیل ہیں جیسے سعید بن المسیب رحمہ اللہ۔
5. پھر اس راوی کی مراسیل ہیں جو کہ اپنے شیوخ کی چھان بین میں تحری اور سوچ بچار کرتے ہوں جیسے امام شعبی رحمہ اللہ اور مجاہد رحمہ اللہ۔
6. پھر اس راوی کی مراسیل ہیں جو کہ ہر کسی سے روایات حاصل کرتے ہوں جیسے حسن بصری رحمہ اللہ وغیرہ۔
7. اس کے علاوہ وہ صغار تابعین جو ارسال میں معروف ہیں جیسے قتادۃ رحمہ اللہ، زہری رحمہ اللہ اور حمید الطویل رحمہ اللہ وغیرہم تو یہ ایسے راوی ہیں کہ جو اکثر تابعین ہی سے روایت کرتے ہیں۔ اور جن کی روایات کی غالب تعداد تابعین سے ہے[1]۔

---

[1] فتح المغیث 152/1.

مبحث ثالث : مجہول اور متروک راویوں سے روایت کی کثرت

اس سبب کو بھی راوی پر تنقید کے اسباب میں سے گنا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ مذکورہ راوی شیوخ کی چھان بین بالکل نہیں کرتا، اور نہ ہی مجہول شیوخ کے احوال کو جاننے کی سعی کرتا ہے۔ جب کہ ان متروک راویوں کی روایات کسی قسم کی دوسری روایات کو تقویت دینے کا کوئی فائدہ بھی نہیں پہنچاتیں۔

ان کے اپنے شیوخ کے بارے میں چھان بین اور تفتیش نہ کرنے کا اثر اس بات پر منتج ہوتا ہے کہ وہ راوی جو کہ اپنے شیوخ کی چھان بین کرتے ہیں ان کی روایات اگرچہ مرسل بھی ہوں تو کسی نہ کسی مرحلے پر انہیں ترجیح دی جاتی ہے، جب کہ جو تفتیش نہیں کرتے تو ان کی روایات کو مرجوح قرار دیا جاتا ہے۔

اسی طرح اگر راوی ان شیوخ سے روایات کرنے میں کثرت سے کام لیتا ہے جن کے تراجم کتب رجال میں نہیں پائے جاتے تو اسے پھر متہم بالکذب قرار دیا جاتا ہے یعنی یہ ایسی روایات ان لوگوں سے بیان کرتا پایا گیا جو کہ وجود ہی نہیں رکھتے تو یقیناً یہ اس باب میں جھوٹا کہلایا جائے گا۔ جیسا کہ محمد بن عمر واقدی کے بارے میں معروف ہے۔

اس بحث میں ایک بات کا لحاظ اس جانب سے بھی ضروری ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا راوی جس کا حافظہ انتہائی کمزور ہو اور اس کی متابعت کوئی ایسا راوی کر دے جو کہ مرتبہ میں اس سے بہتر ہو یا اس جیسا ہو، (نہ کہ ایسا مختلط جس کی تمیز نہ کی جا سکے، اور نہ ہی مستور ہو اور نہ ہی مرسل یا مدلس کہ جس کا محذوف راوی معلوم نہ ہو) تو ایسی متابعت کی صورت میں اس راوی کی روایت "حسن" کے درجے تک پہنچ جاتی ہے، لیکن یہ "حسن لغیرہ" ہوگی۔

یعنی دونوں متابِع اور متابَع مل کر اس روایت کو حسن کے درجے تک پہنچائیں گے۔ کیونکہ ان دونوں روایات کی موجودگی میں دونوں احتمال موجود ہیں کہ یا تو روایت قابل قبول ہو یا مردود۔ لیکن جب اس کی تائید باقی راویوں کی روایت سے ہو گئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ روایت محفوظ ہے اور توقف

کے درجے سے اٹھ کر قبول کے درجے میں داخل ہوگئی۔

ضعیف روایت کی تقویت کے لئے علماء نے تین شرائط ذکر کی ہیں:

- مذکورہ روایت میں ضعف "شدید" قسم کا نہ ہوگا۔
- اس کی تقویت کے لئے جو متابعات اور شواہد پیش کئے جائیں وہ درجہ میں اس کے برابر یا اس سے قوی ہوں۔
- مذکورہ ضعیف روایت "أوثق" راوی کی روایت یا "ثقات" کی جماعت کی مخالفت نہ کرتی ہو۔

ضمیمہ: وہ اُمور کہ جو عدالت اور ضبط سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے

ایسے امور دو اقسام پر ہیں:

أ. راوی سے متعلق امور

ب. راوی کی روایت سے متعلق امور

راوی سے متعلق امور میں سے کچھ ایسے ہیں کہ جو راوی کی عدالت اور ضبط سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھتے، انہیں ہم دو اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں:

أول: وہ اُمور جو محدثین کے اجماع کے مطابق عدالت و ضبط کے لئے شرط نہیں ہیں جیسے راوی کا آزاد ہونا، اس بناء پر خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے غلام کی روایت کو قبول کرنے پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے [1]۔

ثانی: وہ اُمور جو قول راجح کے مطابق جمہور محدثین کے نزدیک عدالت و ضبط کے لئے شرط نہیں ہیں ان کی پھر دو اَقسام ہیں:

(1): ان میں سے کچھ راوی سے تعلق رکھتے ہیں اور محدثین انہیں پانچ اُمور میں منحصر رکھتے ہیں:

1. راوی کا مذکر ہونا، محدثین کے ہاں راوی کے لئے جنس کی کوئی قید نہیں جب کہ اِمام اَبو حنیفہ

[1] الكفاية في علم الرواية ص 157.

رحمہ اللہ سے راوی کا مرد ہونا منقول ہے، لیکن اس میں بھی وہ مرویات عائشہ رضی اللہ عنہا وأم سلمہ رضی اللہ عنہا کو مستثنیٰ کرتے ہیں[1]۔

2. راوی کا فقیہ ہونا، اس میں علماء کے مختلف أقوال ہیں:

- محدثین کے ہاں راوی کے لئے فقیہ ہونا بھی مشروط نہیں ہے، جب کہ إمام أبو حنیفہ رحمہ اللہ سے مشہور ہے کہ وہ اُس صورت میں راوی کے لئے تفقہ کی شرط لازمی ٹھہراتے ہیں جب اُس کی بیان کردہ روایت قیاس کے مخالف ہو[2]۔

لیکن علاء الدین البخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت اور قیاس میں مخالفت کی صورت میں راوی کے لئے تفقہ کی شرط احناف میں سے عیسیٰ بن أبان رحمہ اللہ اور متاخرین میں سے اکثر احناف کا مذہب ہے، جب کہ متقدمین اس بات پر قائم ہیں کہ خبر واحد کو ہر حالت میں قیاس پر مقدم رکھا جائے گا چاہے راوی فقیہ ہو یا غیر فقیہ[3]۔

مثال کے طور پر قہقہہ والی روایت اور أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت ''جس نے بھول کر کھا لیا یا پی لیا تو اسے اپنا روزہ پورا کر لینا چاہیے'' ان دو أحادیث کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر دینا إمام أبو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے[4]۔

- جب کہ دیگر علماء تفقہ کو اس صورت میں لازمی قرار دیتے ہیں جب راوی نے اس روایت کے ذکر کرنے میں تفرد اختیار کیا ہو[5]۔

- إمام ابن حبان رحمہ اللہ تفقہ کو اُس صورت میں ضروری ٹھہراتے ہیں جب راوی اسے اپنے

---

[1] تفصیل کے دیکھئے: أدب القاضي 385/1، وفتح المغيث 289/1.
[2] دیکھئے: فتح المغيث 289/1، وتدريب الراوي 70/1.
[3] كشف الأسرار 383/2.
[4] كشف الأسرار 383/2.
[5] ملاحظہ ہو: فتح المغيث 289/1.

حافظہ سے اُداء کر رہا ہو یعنی اس روایت کو آگے تلامذہ کی طرف منتقل کرتے وقت وہ اس روایت کو اپنے حافظہ کی مدد سے بیان کر رہا ہو۔ فرماتے ہیں: " الثقة الحافظ إذا حدّث من حفظه وليس بفقيه لا يجوز عندي الا احتجاج بخبره"[1].

3. حدیث کی روایت کے باب میں مشہور ہونا، یعنی محدثین کے نزدیک راوی کے لئے یہ بالکل بھی ضروری نہیں کہ وہ اَحادیث کے باب میں مشہور ہو اور روایات نقل کرنے میں محدثین کے ہاں معروف ہو[2]۔

4. اسی طرح یہ بھی شرط نہیں ہے کہ راوی بینا اور آنکھوں سے معذور نہ ہو، لہٰذا نابینا بھی روایت کر سکتا ہے[3]۔

5. اس بات کی بھی ضرورت نہیں کہ راوی حسب ونسب والا ہو اور مشہور و معروف خاندان یا قبیلہ سے تعلق رکھتا ہو[4]۔

یہ تمام اُمور قول راجح کے مطابق محدثین کے نزدیک بالکل بھی راوی کی عدالت و ضبط یا اس کی روایت کے مقبول ہونے کے لئے شرط نہیں ہیں۔ اوپر مذکورہ مشہور روایت میں ان امور میں سے کسی امر کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔

(2) : کچھ اُمور راوی کی روایت سے متعلق ہیں جن کا لازمی ہونا محدثین کے ہاں ضروری نہیں، ان میں اہم ترین یہ ہیں:

1. اُس روایت کا عدم تفرد کا حامل ہونا، یعنی یہ ضروری نہیں کہ یہ روایت تفرد کی صفت سے

---

[1] دیکھئے: معرفة المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين 1/93.

[2] ملاحظہ ہو: لسان الميزان 1/19، وفتح المغيث 1/289.

[3] فتح المغيث 1/289.

[4] دیکھئے: لسان الميزان 1/19.

متّصف نہیں ہوگی اور دیگر رواۃ بھی اس روایت کے نقل کرنے میں شریک ہونگے۔

محدثین کے نزدیک اسے "قبول روایت کے لئے عدد کی شرط" سے تعبیر کیا جاتا ہے، متقدمین میں سے إبراہیم بن إسماعیل بن علیۃ المعتزلی اس بات کے قائل تھے کہ روایت کے قبول کے لئے شرط یہ ہے کہ کم ازکم دو راوی روایت کر رہے ہوں یعنی پوری سند میں کم ازکم دو راوی اگلے دو رواۃ سے روایت نقل کر رہے ہوں[1]۔

2. "راوی اپنی بھول چوک کی وجہ سے روایت سے انکار نہ کر رہا ہو"، یعنی یہ بھی ضروری نہیں کہ "یہ روایت ایسی ہو کہ راوی ایک بار اسے نقل کر چکا ہو اور پھر اس کے سامنے اسے دہرایا جائے تو وہ اس سے انکار نہ کرے اور اسے بھول نہ گئی ہو"۔

جیسا کہ بعض احناف سے قبول حدیث کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ "راوی روایت کرنے کے بعد دوبارہ اسے سنے تو اس سے یاد ہو اور بھلائی نہ ہو"، جیسا کہ أبو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "قضى بشاهد ويمين" اس روایت کے بارے میں عبد العزیز الدراوردی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس روایت کے راوی سہیل بن أبي صالح رحمہ اللہ سے ملاقات کی اور اس روایت کے بارے میں استفسار کیا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، جس کے بعد سہیل بن أبي صالح رحمہ اللہ اسے ایسے روایت کرتے تھے کہ "ربیعہ نے مجھ سے بیان کی وہ روایت جو اس نے مجھ سے سنی تھی"[2]۔

یہ دونوں اُمور بھی قبولِ روایت کی شرائط میں شامل نہیں ہیں، کیونکہ محدثین سے کثرت کے ساتھ ثقہ راوی کی خبرِ واحد کے قبول ہونے کے دلائل منقول ہیں[3]۔

اسی طرح کسی بھی روایت سے بھول چوک کی وجہ سے انکار کرنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ یہ

---

[1] ملاحظہ ہو: النكت على كتاب ابن الصلاح 241/1، وتدريب الراوي 72/1.
[2] لسان الميزان 20/1.
[3] ملاحظہ ہو: الرسالة ص 401. 458.

روایت واقع ہی نہیں ہوئی ہوگی، بلکہ زیادہ سے زیادہ اسے نسیان سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، لہٰذا اثبات کرنے والے کے قول کو نفی کرنے والے پر تقدم حاصل ہوگا کیونکہ وہ اس قطعیت کے ساتھ اپنے شیخ سے اس روایت کے منقول ہونے کو بیان کر رہا ہے [1]۔

[1] دیکھئے: علوم الحدیث ص 234، والتقیید والإیضاح ص 153-154.

باب ثالث: اصول وضوابط جرح وتعدیل

فصل اول : جارحین ومعدلین کی شرائط وصفات

مبحث اول : ایجابی شرائط و صفات

مبحث ثانی : سلبی شرائط و صفات

فصل ثانی: جرح وتعدیل باعتبار مفسر ومبہم

مبحث اول : مذاہب علماء

مبحث ثانی : نفسیر جرح میں قاعدہ

مبحث ثالث : تعداد جارحین و معدلین

فصل ثالث: جرح وتعدیل میں تعارض کے ضوابط وأصول

مبحث اول : کسی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں ایک ہی امام کے أقوال میں تعارض

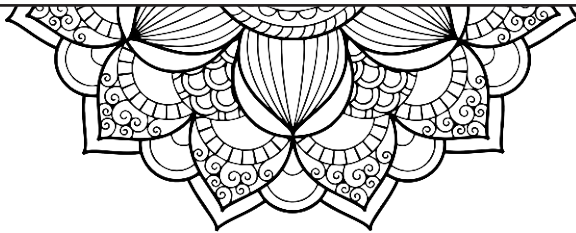
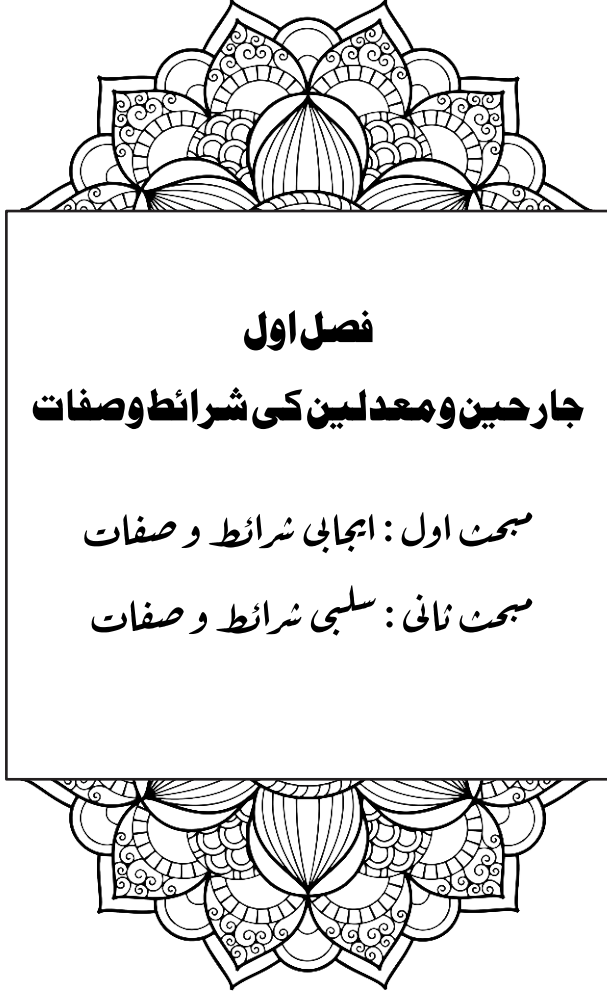
مبحث ثانی : کسی بھی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں دو یا زیادہ أئمہ کے أقوال میں تعارض

فصل رابع: جرح وتعدیل کے مراتب

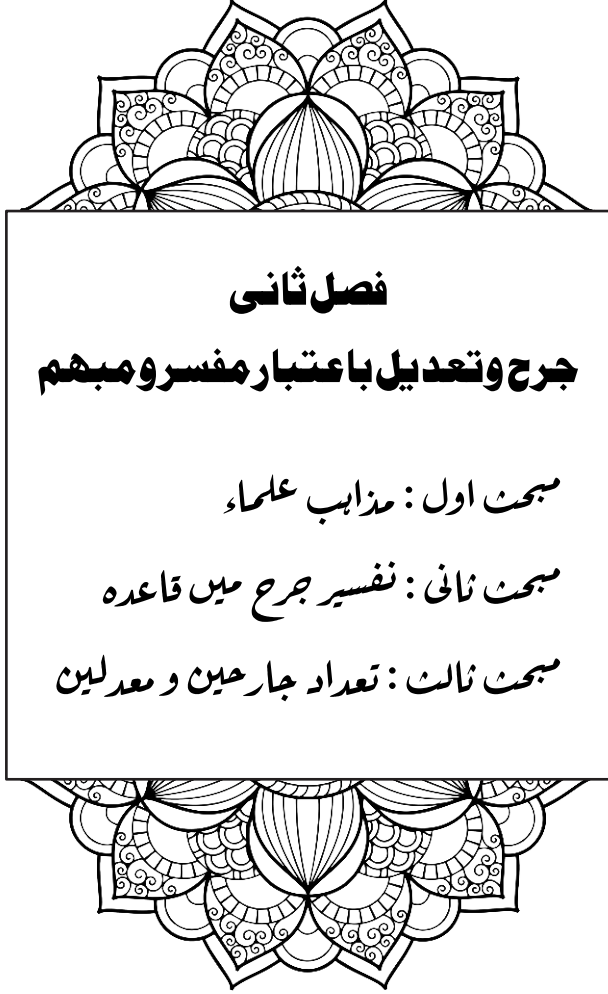
مبحث اول : ابن أبي حاتم رحمہ اللہ کے مراتب

مبحث ثانی : حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے مراتب

مبحث ثالث : حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مراتب

مبحث رابع : امام سخاوی رحمہ اللہ کے مراتب

فصل اول
جارحین ومعدلین کی شرائط وصفات

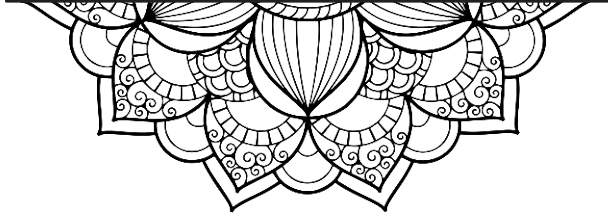
مبحث اول : ایجابی شرائط و صفات

مبحث ثانی : سلبی شرائط و صفات

فصل ثانی

جرح وتعدیل باعتبار مفسر ومبہم

مبحث اول : مذاہب علماء

مبحث ثانی : تفسیر جرح میں قاعدہ

مبحث ثالث : تعداد جارحین و معدلین

باب ثالث

اصول وضوابط جرح وتعدیل

فصل اول: جارحین ومعدلین کی شرائط وصفات

گزشتہ صفحات سے بالتفصیل معلوم ہوا کہ حدیث کے نقل کرنے والوں کے لئے کچھ شرائط پر پورا اترنا ضروری ہے جس کی بناء پر ان کی روایات کو قبول کیا جاتا ہے، اسی طرح ان ائمہ کے لئے بھی کچھ شرائط کا ہونا ضروری ہے جو کہ راویان حدیث پر جرح وتعدیل کے حکم لگاتے ہیں، کیونکہ راویان حدیث پر ان کے لگائے گئے احکام ہی کی بدولت ان کی روایات کو قبول کیا جاتا ہے یا رد کیا جاتا ہے، درحقیقت وہ ان راویان حدیث پر حکم نہیں لگا رہے ہوتے بلکہ وہ ان روایات پر حکم لگا رہے ہوتے ہیں جو انہوں نے نقل کی ہوتی ہیں۔ تو ان کی قبولیت کی بناء پر عوام ان کی روایات کو قبول کرتے ہیں اور ان روایات کی بدولت اپنے دین پر عمل پیرا ہوتے ہیں اور انہی ائمہ کے رد کرنے پر ہی عوام الناس ان کی روایات کو مردود ٹھہراتے ہیں۔

اسی بنیاد پر جرح وتعدیل کے قواعد وضوابط انہی لوگوں کے مصرف میں رہتے ہیں جو کہ اس علم میں رسوخ رکھتے ہیں اور دیانتدارانہ رائے کے ساتھ ساتھ خواہشات نفس سے مکمل تجرد اختیار کئے ہوئے ہوتے ہیں تاکہ کسی جذبے کے تحت مغلوب ہو کر کسی کے بارے میں ناجائز طور سے جرح یا تعدیل کا قول نہ کردیں۔

اس کی مزید وضاحت امام نووی رحمہ اللہ کے اس قول سے ہوتی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ جارح کے لئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا تقویٰ، خوف وخشیت اور ڈر کے ساتھ ساتھ تساہل سے بھی حتی الوسع اجتناب ضروری ہے تاکہ کسی بھی صاحب عدالت راوی کو جرح سے معیوب نہ کردے، کیونکہ اس کے نتیجے میں کسی بھی راوی کی روایات کو باطل قرار دیا جائے گا، اور اسی کی ہی بنیاد پر اس کی بیان کردہ روایات پر یا تو کسی

دینی حکم کی بنیاد رکھی جائے گی اور یا کسی حکم کو مردود ٹھہرایا جائے گا[1]۔

اسی بناء پر اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ محدثین کی جارح کے بارے میں بیان کی گئی متفق علیہ شرائط و صفات واضح طور سے بیان کی جائیں، تاکہ صرف انہی جارحین و معدلین کے اقوال کی طرف رجوع کیا جائے جو اس کے اہل ہوں اور جرح و تعدیل کے قواعد و ضوابط کے جاننے والے ہوں اور ان پر عمل پیرا رہنے والے ہوں۔

ان شرائط کو یہاں مختصراً بیان کیا جاتا ہے، ابتدائی طور سے یہ شرائط دو اقسام پر ہیں:

مبحث اول : ایجابی شرائط وصفات

1. جرح و تعدیل کرنے والا خود عدالت کی صفت سے متّصف ہو۔

پہلا یہ کہ جارح یا معدل میں بذات خود عدالت کی صفت موجود ہو[2]۔ کیونکہ تمام ائمہ و محدثین نے اس بات کی شرط لگائی ہے کہ جو کوئی بھی حدیث نبوی جیسے ممتاز علم میں مشغولیت رکھتا ہو اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ عادل ہو۔

عدالت کی معرفت اور اس کے ثبوت کے لئے علماء جرح و تعدیل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور اس سلسلے میں انہی پر اعتماد کیا جاتا ہے، جیسا کہ اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے، لہٰذا عقلی طور سے اس بات کا بالکل امکان نہیں ہونا چاہئے کہ اُن اشخاص کو جرح و تعدیل کے امور سونپ دیئے جائیں جن میں بذات خود عدالت کی صفت موجود نہ ہو۔ اسی بات کو واضح کرتے ہوئے امام نظام الدین انصاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تزکیہ کرنے والے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خود عادل ہو[3]۔

اس ضمن میں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ جارح یا معدل ہونا ایسا رتبہ نہیں ہے کہ جو صرف اور صرف عدالت کی صفت سے متّصف ہونے سے حاصل ہو جائے، بلکہ یہ ایسا درجہ ہے کہ جس کی پہلی

[1] ملاحظہ ہو: شرح النووي على صحيح مسلم 124/1.

[2] ملاحظہ ہو: شیخ عبدالعزیز کی ضوابط الجرح والتعديل 37.

[3] تفصیل کے لئے دیکھئے: شیخ نظام الدین کی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت 154/2.

سیڑھی ہی یہی ہے کہ انسان عادل ہو، پھر اس کے بعد مزید شرائط کی طرف توجہ دی جاتی ہے جن کے پورا ہونے کی صورت میں اسے جارح یا معدل قرار دیا جاتا ہے۔

2. تقویٰ اور خشیت الٰہی سے متّصف ہو، تاکہ تعصب اور خواہشات کی پیروی میں مبتلا نہ ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ شخص متقی اور پرہیزگار ہو، کیونکہ تقویٰ اور پرہیزگاری کسی بھی مسلمان کو اس بات سے روکتے ہیں کہ وہ اس انتہائی احتیاط کے حامل کام میں کسی قسم کی کوتاہی کا مرتکب ہو، اسی طرح اس بات سے بھی بچاتے ہیں کہ وہ شخص کسی قسم کے تعصب اور خواہشات کی پیروی میں مبتلا ہو، اس کے ساتھ ساتھ اسے اس بات پر ابھاریں گے کہ وہ انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے اور اللہ کے دھیان میں رہے[1]۔

انہی صفات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جارح و معدل کے لئے یہ بات انتہائی ضروری ہے کہ وہ عالم ہونے کے ساتھ ساتھ تقویٰ، پرہیزگاری، راست بازی جیسی صفات سے مالامال ہو اور تعصب سے اجتناب کرنے والا ہو[2]۔

اور جارح و معدل کو اپنی ذات و شخصیت کے بارے میں ہمہ وقت ٹٹولتے رہنا چاہئے تاکہ اسے پتہ چل سکے کہ وہ اس انتہائی اہم مسئلہ کا اہل ہے یا نہیں؟ اگر اس میں تعصب اور خواہشات کا غلبہ ہو تو ایسی صورت میں اسے اپنے آپ کو نہیں تھکانا چاہئے[3]، اسی بات کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی عزتیں جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہیں، جس کے کنارے پر دو قسم کے گروہ کھڑے ہوتے ہیں: 1۔ حکام 2۔ محدثین[4]

اس تفصیل سے پتہ چلتا ہے کہ راویان حدیث کے بارے میں کلام اس بات کا متقاضی ہے کہ

[1] ملاحظہ ہو: شیخ ابراہیم کی دراسة في مصطلح الحديث 211.
[2] ملاحظہ ہو: شیخ لکھنوی کی الرفع والتكميل في الجرح والتعديل 52.
[3] الرفع والتكميل في الجرح والتعديل 52.
[4] دیکھئے: امام ابن حجر کی لسان الميزان 16/1.

آدمی مکمل پرہیزگار ہو اور خواہشات کی اتباع سے اجتناب کرنے والا ہو۔

3. بیدار مغز ہو اور غفلت کا شکار نہ ہو تاکہ راوی کی ظاہری حالت سے دھوکہ نہ کھا سکے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ جارح و معدل بیدار مغز اور قوی حافظہ والا ہو، کیونکہ ہر متقی پرہیزگار کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ راویان حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل جیسا کلام کرتا پھرے، بلکہ عدالت، تقویٰ اور پرہیزگاری کے علاوہ اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بیدار مغز ہو اور ساتھ میں قوت حافظہ کے اعلیٰ معیار پر قائم ہو، تاکہ اسے احکام میں خلط واقع نہ ہوتا ہو اور نہ ہی اسے ان جیسے امور میں شکوک واقع ہوتے ہوں۔ اسی بات کو واضح کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جرح اس شخص سے قبول کی جائے گی جو کہ عادل اور بیدار مغز و ضابط ہو[1]۔

امام ذہبی رحمہ اللہ مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کوئی بھی شخص اس وقت تک جرح و تعدیل کے امور پر عبور حاصل نہیں کر سکتا جب تک کہ اس علم کی باریکیوں سے باخبر نہ ہو، روایات کا کثرت کے ساتھ مذاکرہ کرنے والا نہ ہو، اس علم کے ساتھ ممارست، بیدار مغزی اور سمجھ بوجھ کے ساتھ ساتھ تقویٰ، پرہیزگاری اور علماء کی طرف رجوع انتہائی اہم ہیں[2]۔

4. اسباب جرح و تعدیل سے باخبر ہو تاکہ کسی عادل کی تجریح یا ضعیف راوی کی عدالت کا مرتکب نہ ہو جائے[3]۔

اور یہ تمام شرائط میں سے اہم ترین شرط ہے جس پر علم جرح و تعدیل کے علماء اور محدثین نے انتہائی توجہ دی ہے، کیونکہ عوام الناس یہ سوچ سکتے ہیں کہ جب کسی شخص کی عدالت اور تقویٰ کے ساتھ اس کا ضبط کامل درجے پر پہنچ جائے تو اس کے لئے جرح و تعدیل جیسے علم کی باریکیوں کے بارے میں رائے دینا جائز ہو جاتا ہے اور اس کی رائے کو حتمی درجہ حاصل ہو جاتا ہے، اسی وجہ سے علماء و محدثین نے

---

[1] ملاحظہ ہو: ميزان الاعتدال 4/8. شرح نخبة الفكر 137.

[2] دیکھئے: امام ذہبی کی تذكرة الحفاظ 4/1.

[3] دیکھئے: الموقظة في علم مصطلح الحديث ص 82.

ان تمام شرائط کے ساتھ ساتھ اس بات کی گرہ بھی لگائی ہے کہ کوئی بھی شخص ان تمام صفات کے ساتھ ساتھ جب تک جرح و تعدیل کے ٹھوس اسباب کو جاننے والا نہ ہو، اس وقت تک اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ جرح و تعدیل کے احکام کا اطلاق کرتا پھرے۔

اسی طرح یہ بات بھی مدنظر رہے کہ سقوطِ عدالت کے لئے کچھ حدود و قیود مقرر کی گئی ہیں، جن کا جاننا ہر جارح و معدل کے لئے ضروری ہے، اسی طرح اس بات کا علم بھی ضروری ہے کہ کن امور کی وجہ سے کسی بھی راوی کی عدالت ثابت ہوتی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جرح اسی شخص کی قبول کی جائے گی جو ان امور سے واقفیت رکھتا ہو، تاہم اگر وہ ان امور سے باخبر نہ ہو یا اس درجے پر فائز نہ ہو کہ اس کے اقوال کو قبول کیا جاتا ہو تو ایسے شخص یا عالم کے لئے بالکل بھی جائز نہیں کہ وہ کسی کے بارے میں جرح کرتا پھرے، ایسی صورت میں اس کی جرح غیبت متصور ہوگی جو کہ شریعت اسلامی کے رو سے حرام قرار دی گئی ہے۔ لہٰذا اس بات کا ادراک ضروری ہے کہ جرح اسی شخص سے قبول کی جائے گی جو اس کے اسباب کو جاننے والا ہو[1]۔

اسی کی تائید کرتے ہوئے امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جرح و تعدیل کے اسباب سے عدم واقفیت رکھنے والے کسی بھی شخص کے جرح و تعدیل کی بابت کوئی قول، چاہے وہ مطلقاً ہو یا قید کی صورت میں، کوئی بھی قبول نہیں کیا جائے گا[2]۔

کیونکہ جارح اگر جرح و تعدیل کے اسباب کو جاننے والا نہ ہوگا تو یقینی امر ہے کہ وہ کسی بھی راوی کو ایسے فعل کی وجہ سے مجروح قرار دے گا جو کہ قابل جرح ہی نہ ہوگا، اسی طرح اگر معدل اسبابِ عدالت سے بے خبر ہو تو اس بات کا قوی امکان موجود ہے کہ وہ ان امور کی وجہ سے کسی بھی راوی کو عادل قرار دے جن امور کا عدالت سے کوئی تعلق ہی نہ بنتا ہو، یا وہ عدالت کے خلاف امور سے تعلق رکھتے ہوں۔

---

[1] شرح النووي على مسلم : 124/1.

[2] دیکھئے: تاج الدین سبکی کی جمع الجوامع 12/2.

مبحث ثانی : سلبی شرائط وصفات

ان صفات سے مراد یہ ہے کہ جارح ومعدل کے لئے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ "مرد" ہو یا "آزاد" ہو، بلکہ عورت بھی جرح و تعدیل جیسے امور میں دخل دے سکتی ہے اگر مذکورہ بالا شرائط اس کے اندر بدرجہ اتم موجود ہوں، بعینہ اسی طرح غلام کی جرح و تعدیل بھی قابل قبول ہوگی اگر اس میں جارح ومعدل کی شرائط پائی جائیں جو کہ ذکر کی گئیں۔

عورت کے جارح یا معدل ہونے کی دلیل :

اس کی دلیل بریرۃ رضی اللہ عنہا کا قصہ ہے جس میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے واقعہ افک کے دوران عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق سوال پوچھا اور انہوں نے جواب دیا، اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ بریرۃ رضی اللہ عنہا عورت ہونے کے ساتھ ساتھ لونڈی بھی تھیں، تو جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اس بابت دریافت فرمایا، یہ اس بات کی دلالت ہے کہ انہوں نے "آزادی" اور "مردانگی" کی شرط کو کوئی اہمیت نہیں دی تھی [1]۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے قاضی ابو بکر بن الطیب رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر عورت جرح و تعدیل کے اسباب سے باخبر ہو، اور ان تمام امور سے واقفیت رکھتی ہو جن امور کی بدولت یہ علم اساس پاتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کو اس بات سے کوئی چیز نہیں روک سکتی کہ وہ کسی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل پر مبنی قول صادر کرے، اگرچہ اہل مدینہ میں سے اکثر فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ تعدیل وتجریح میں عورتوں کے اقوال معتبر نہیں ہیں، اور نہ ہی کسی راوی کے بارے میں دو آدمیوں سے کم ہونے کی صورت میں اس کے قول کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

---

[1] صحيح البخاري كتاب الشهادات باب تعديل النساء بعضهن لبعض رقم الحديث 2467. وصحيح مسلم كتاب التوبة رقم الحديث 4974. وسنن أبي داؤد كتاب النكاح رقم الحديث 1826. وسنن ابن ماجة كتاب الأحكام رقم الحديث 2338.

نابالغ کے جارح یا معدل ہونے کا مسئلہ :

جہاں تک نابالغ بچے کے تزکیہ کی بات ہے اگرچہ وہ ضبط کے اعلیٰ معیار پر قائم ہو توکسی عالم نے بھی اس کی جرح وتعدیل کو جائز قرار نہیں دیا، کیونکہ نابالغ بچہ اگرچہ اس کی حالت ایسی ہو کہ جو روایات اس نے سنی ہوں انہیں بہترین طریقے سے یاد رکھنے والا ہو اور اداء بھی احسن انداز سے کرنے پر قادر ہو، لیکن چونکہ وہ ان امور سے باخبر نہیں ہوتا کہ کن اسباب کی بناء پر راوی عادل ٹھہرتا ہے یا کن امور کی بناء پر راوی کا فسق ظاہر ہوتا ہے، تو ان امور سے غفلت کی وجہ سے اس کی جرح وتعدیل قبول نہیں کی جائے گی۔

اسی طرح اس بچے کو اس بات کا بھی خوف نہیں رہتا کہ فاسق کو عادل یا عادل کو فاسق قرار دینے کا گناہ کیا ہے ؟ تو ایسی صورت میں اس سے کچھ بعید نہیں کہ وہ عادل کو فاسق قرار دے یا فاسق کو عادل قرار دے، جب کہ عورت یا غلام کی صورت میں ایسا کوئی خوف باقی نہیں رہا جو کہ بچے کی صورت میں رہتا ہے تو ان دونوں کے حالات میں فرق واضح ہے [1]۔

---

[1] الكفاية 123.

فصل ثانی

جرح وتعدیل باعتبار مفسر و مبہم

یہاں ابہام سے مراد یہ ہے کہ جارح یا معدل کسی راوِی حدیث کے بارے میں جرح کا حکم صادر کرے لیکن اس حکم کے لئے کسی قسم کا کوئی سبب بیان نہ کرے، جیسے کسی راوی کے بارے میں کہا جائے کہ "ضعیف" یا "متروك الحديث"، لیکن ان احکامات کی کسی قسم کی تفسیر ذکر نہ کرے، اور نہ ہی سبب ذکر کرے، اسی طرح کسی راوی کی تعدیل ذکر کرتے ہوئے مطلقاً عدالت ذکر کرے، اور کہے "ثقة" یا "صالح الحديث" لیکن اس کی تشریح وتفسیر ذکر نہ کرے۔

جب کہ تفسیر سے مراد یہ ہے کہ کسی راوی کی جرح یا تعدیل ذکر کرتے وقت اس کا سبب بھی ذکر کرے، جیسا کہ یہ کہے "فلان ساقط العدالة لأني رأيته يشرب الخمر" یا "فلان ثقة لأني صحبته فلم أجده يقارف إثما".

اس مبحث کے ذکر کرنے سے مقصد اس بات کی معرفت ہے کہ:
کیا کسی بھی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل مطلقاً قبول کی جائے گی یا ان کے اسباب سے باخبر رہنا ضروری ہے؟

بالفاظ دیگر جرح یا تعدیل ذکر کرنے والے عالم و محدث سے اُن اسباب کے بارے میں پوچھا جائے گا جن کی بناء پر اُس نے کسی راوی کو ثقہ یا ضعیف قرار دیا ہے، یا ان کی جرح وتعدیل مبہم/مجمل ہی قبول کی جائے گی؟

جرح وتعدیل میں تفسیر کے بارے میں علماء کے سات مذاہب ہیں جنہیں اختصار کے ساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے:

مبحث اول: مذاہب علماء

1. جمہور علماء فرماتے ہیں کہ جرح صرف اور صرف مفسر قبول کی جائے گی، جب کہ تعدیل مبہم بھی قبول کی جاسکتی ہے۔

یعنی اگرچہ سبب نہ بھی ذکر کیا ہو تو اس کی تعدیل قبول کی جائے گی۔ تو اگر کسی راوی کی تعدیل مبہم ذکر کی گئی ہو تو بھی قابل قبول ہے لیکن اگر کسی راوی کی جرح ذکر کی گئی ہے تو اس کے اسباب کا بیان کرنا ضروری ہوگا، یعنی جرح مفسر ہی قابل قبول ہوگی[1]۔

امام ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعدیل کے مسئلہ میں یہ بات مشہور ہے کہ اس کا سبب ذکر کئے بغیر اسے قبول کیا جائے گا[2]، تاہم جرح اس وقت تک قابل قبول نہیں ہوگی جب تک مفسر نہ ہو اور اس کا سبب واضح نہ کیا گیا ہو[3]۔

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ تعدیل کے اسباب بہت زیادہ ہیں اور اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کا ذکر کرنا اور گننا محال ہو سکتا ہے اور اگر معدّل کو اس کے ذکر کرنے پر مجبور کیا جائے تو وہ یقیناً اس راوی کی صفات گنوانے میں کئی ایسے اسباب کے ذکر کرنے پر مجبور ہو جائے گا، جن کا کرنا اُس راوی پر شریعت کی رُو سے واجب ہو گا، اور اسی طرح ان اسباب کے بھی ذکر کرنے پر مجبور ہو گا جن کا ترک کرنا راوی پر واجب کیا گیا ہے۔ بخلاف جرح کے، کہ جرح کا ثبوت صرف ایک ہی سبب اور صفت کے ذکر کرنے سے بھی حاصل ہو سکتا ہے[4]۔

تو اگر معدل کے لئے اس بات کو لازمی قرار دے دیا جائے کہ وہ اسباب تعدیل ذکر کرتا پھرے تو وہ اسباب تعدیل میں کتنے امور ذکر کرے گا؟۔ اور تمام امور کے ذکر کرنے سے یہ مشقت میں مبتلا ہو

[1] دیکھئے: علوم الحديث ص 220، وفتح المغيث 299/1.
[2] دیکھئے: مقدمة ابن الصلاح 220، تدريب الراوي 305/1.
[3] مقدمة ابن الصلاح 221.
[4] فتح المغيث 299/1، وتدريب الراوي 305/1.

گا[1]۔ جب کہ جرح میں اس وجہ سے سبب کا بیان کرنا ضروری ٹھہرتا ہے کہ علماء کے نزدیک اسبابِ جرح مختلف ہیں، تو کوئی امر کسی ایک عالم کے نزدیک جرح کا موجب ہوگا جب کہ وہی امر دوسرے عالم کے نزدیک قابل گرفت نہیں ہوگا[2]۔

یعنی جرح کے اسباب کے بارے میں علماء مختلف آراء رکھتے ہیں، تو ممکن ہے کہ کوئی ایک فعل کسی ایک محدث کے مطابق جرح کا سبب ہو لیکن یہی فعل دوسرے عالم کے مطابق جرح کا سبب نہ ٹھہرتا ہو، یا حقیقتاً وہ اسبابِ جرح میں شمار ہی نہ کیا جاتا ہو، خصوصاً اس صورت میں جب کوئی محدث جرح کے معاملے میں متشدد مشہور ہو، اور ایسی صفات کی بناء پر رواۃ حدیث کو مجروح ٹھہراتا ہو جو عموماً محدثین کے مطابق اسباب جرح میں سے نہ ہوں[3]۔

لہٰذا ایسی صورت میں جرح کا سبب ذکر کرنا ضروری ہوگا، تاکہ دوسرے احتمالات دور ہوسکیں، اور یہ معلوم ہوسکے کہ جرح کا جو سبب ذکر کیا گیا ہے وہ راوی کی عدالت میں قدغن کا باعث بھی بن رہا ہے یا نہیں[4]۔

2. اس کے بالکل برعکس دوسرا قول ہے کہ جرح اگر مبہم ذکر کی جائے تو بھی قابل قبول ہوگی، جب کہ تعدیل میں اس بات کی طرف توجہ دینا ضروری ہے کہ اس کے اسباب بیان کئے گئے ہوں[5]۔

یعنی ان کے مطابق جرح مبہم بھی قابل قبول ہے جب کہ تعدیل کے قبول کے لئے سبب کا بیان کرنا ضروری ہے [6]۔

---

[1] فتح المغیث 299/1.
[2] تدریب الراوي 1/ 305.
[3] الکفایة ص 182.
[4] فتح المغیث 299/1.
[5] فتح المغیث : 301/1.
[6] فتح المغیث 301/1.

چونکہ تعدیل کے اسباب بکثرت ہوتے ہیں جن میں تصنع اور بناوٹ کا بھی کافی عمل دخل رہتا ہے، ایسی صورت میں ظاہری خدو خال اور مصنوعی حالات کو دیکھتے ہوئے کوئی بھی جارح و معدل کسی بھی راوی کے بارے میں تعدیل کا حکم صادر کرسکتا ہے، اسوجہ سے تعدیل کے سبب کا بیان کرنا ضروری ٹھہرتا ہے[1]۔

اور جب بھی کسی راوی کے بارے میں جرح کو قبول کیا جاتا ہے تو وہ لازماً کسی جلیل القدر محدث اور ایسے عالم کے قول سے ماخوذ ہوتی ہے کہ جو کہ جرح و تعدیل کے اسباب سے مکمل طور سے باخبر ہوتا ہے[2]، اسی طرح تعدیل کے اسباب میں تصنع اور ظاہری حالت کا عمل دخل زیادہ ہوتا ہے تو ایسے حالات میں تعدیل کرنے والا ظاہری حالت کو دیکھتے ہوئے سرعت میں دھوکہ کا شکار ہو سکتا ہے اور کسی پر بھی عدالت کا حکم لگا سکتا ہے لہٰذا ایسی صورت میں تعدیل کے سبب کو بیان کرنا ضروری ہے۔

جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ سے عبد الکریم بن أبي المخارق کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس کا مسجد میں کثرت سے بیٹھنا مجھے دھوکہ میں مبتلا کر گیا[3]۔ یعنی انہوں نے صرف اس بناء پر اس کی تعدیل کر دی۔

3. اس بارے میں تیسرا قول محدثین کا یہ ہے کہ جرح و تعدیل دونوں اس وقت تک ناقابل قبول ہوں گے جب تک کہ ان دونوں کی تفسیر بیان نہ کر دی جائے۔

کیونکہ جرح و تعدیل دونوں ایسے امور ہیں کہ جن میں عموماً عوام الناس کا اختلاف ہے، یعنی کوئی ایک امر کسی ایک عالم کے نزدیک قابل گرفت ہو گا جب کہ وہی عمل دوسرے عالم کے نزدیک قابل مؤاخذہ نہیں ہو گا، جب کہ تعدیل کے مفسر ہونے کی وجہ ابھی گزر چکی، خصوصاً اس صورت میں جب کہ محدثین کا تعدیل کے اسباب کے بارے میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔

---

[1] فتح المغيث 301/1.
[2] الكفاية ص 178.
[3] فتح المغيث 301/1.

کیونکہ کبھی کبھی محدث/عالم کسی ایسی صفت کی بناء پر تعدیل کر دیتا ہے جو کہ عدالت کا مقتضی ہی نہیں ہوتی۔ تو تعدیل کے اسباب میں سے کوئی عمل کسی ایک عالم کے مطابق عدالت کے ثبوت کے لئے شمار کیا جائے گا جب کہ وہی عمل دوسرے عالم کے مطابق تعدیلِ راوی سے کسی قسم کا تعلق نہیں رکھے گا[1]۔

اس کی مثال امام خطیب رحمہ اللہ نے کیا خوب بیان کی ہے جو کہ وہ أبو جعفر المدائنی سے نقل کرتے ہیں کہ امام شعبہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے فلاں راوی کی روایت کیوں چھوڑ دی، تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے دیکھا کہ وہ خچر پر سواری کرتا ہے، اس کی بناء پر میں نے ان کی روایات چھوڑ دیں، تو امام شعبہ رحمہ اللہ نے اس بناء پر ان کی جرح کی[2]۔

اسی طرح تعدیل کے بارے میں اختلاف کی مثال کے بارے میں یعقوب بن سفیان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے کسی شخص کو أحمد بن یونس رحمہ اللہ سے کہتے سنا کہ عبداللہ العمری ضعیف ہے، تو انہوں نے جواباً فرمایا کہ "اسے ضعیف قرار دینے والا رافضی تھا جو کہ اس کے آباؤ اجداد سے بغض کی وجہ سے اسے ضعیف قرار دیتا تھا ورنہ اگر آپ اس کی داڑھی، خضاب اور دیگر حالت کو دیکھتے تو یقیناً اس کی توثیق کے معترف ہوتے"[3]، یہاں أحمد بن یونس نے عبداللہ کی عدالت کے ایسے اسباب بیان کئے جو کہ یقیناً کسی بھی عالم کے مطابق تعدیل کے موجب نہیں ہو سکتے۔

4. قاضی ابو بکر باقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جرح و تعدیل دونوں میں سے کسی کے ساتھ تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ فرماتے ہیں کہ معدل و جارح اس وقت کسی بھی راوی کے حالات کی خبر دیتا ہے جب خود اس کی عدالت و دیانت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس کی دیانت و عدالت کے ثبوت کے بعد اس کی رائے کے قبول کرنے میں کسی قسم کا تامل نہیں کرنا چاہیئے[4]۔

---

[1] فتح المغیث 302/1.

[2] الکفایة 138.

[3] الکفایة ص 165، وفتح المغیث 302/1.

[4] ملاحظہ ہو امام بلقینی کی محاسن الإصطلاح 221، فتح المغیث 301/1.

5. امام ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس راوی کی عدالت ثابت ہو چکی ہو (ان کے اسلوب کے مطابق عدالت راوی کے ثبوت کے لئے اہل علم کا اس سے روایت کرنا کافی ہے) ان کے بارے میں کسی قسم کی جرح ناقابل قبول ہوگی۔

یہاں تک کہ یہ جرح ایسے فعل یا امر سے ثابت ہو جائے کہ جس سے چشم پوشی اور تسامح ممکن نہ ہو، جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی راوی کے بارے میں محدثین نے فرمایا کہ "کذاب" تو یہ ایسا قول نہیں ہے کہ اس کی بناء پر اس مذکورہ راوی کی جرح ثابت ہو جائے یہاں تک کہ وہ محدثین اپنے اس قول کے بارے میں وضاحت نہ کر دیں۔

امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کا یہ قول ان کے ثبوت عدالت کے بارے میں مذہب پر مبنی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی عادل امام کی جانب سے کسی بھی راوی سے روایت کی گئی ہو تو یہ اس کی عدالت متصور ہوگی[1]۔

ان کے اس مذہب کی بناء پر جس راوی کی عدالت بھی ثابت ہو گئی ہو اس کی جرح اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک اس جرح کے سبب کو واضح طور سے بیان نہ کر دیا جائے، اسی بناء پر اس تعدیل کے علاوہ کسی دوسری طرف دیکھنا بھی جائز نہ ہوگا اور نہ ہی اس تعدیل کی مخالفت کی جائے گی۔

6. امام احمد رحمہ اللہ، ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ تعدیل تو مبہم بھی قبول ہو جاتی ہے، جب کہ جرح کے قبول ہونے کے لئے کچھ امور مد نظر رکھنا ضروری ہوں گے جو کہ درج ذیل ہیں:

أ. جس راوی کی جرح مجمل/مبہم کی گئی ہو اگر اس کی توثیق کسی دوسرے امام سے منقول ہو اور اسے ثقہ قرار دیا گیا ہو، تو ایسی صورت میں یہ مبہم جرح ناقابل قبول ہوگی، اگر چہ جرح کرنے والا کوئی بہت بڑا محدث ہی کیوں نہ ہو۔

[1] دیکھئے امام ابن عبد البر کی التمھید 34/2.

اس کی جرح اس وقت قبول ہوگی جب وہ اس کی تفسیر بھی بیان کرے اور اسباب جرح کی بھی وضاحت کردے۔ کیونکہ اس راوی کی توثیق درحقیقت ثابت ہوچکی ہے، اب کسی معتبر وضاحت کے بعد ہی اس کی تعدیل میں نقص کو صحیح مانا جائے گا لہٰذا جرح کے لئے سببِ جرح کا ذکر کرنا ضروری ہوگا[1]۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے قول کی بنیاد اِمام اُحمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر کسی راوی کی عدالت ثابت ہوجائے تو ایسی صورت میں کسی کی جرح کو اہمیت نہ دی جائے گی، یہاں تک کہ وہ دلیل میں کوئی ایسا سبب پیش نہ کردے جو کہ جرح کے علاوہ کسی دوسرے اُمر کا احتمال نہ رکھتا ہو[2]۔

کیونکہ محدثین کرام جب کسی راوی کی توثیق کرتے ہیں تو باقاعدہ تفتیش کے بعد اور مکمل چھان پھٹک کے بعد اس پر توثیق وتعدیل کا حکم لگاتے ہیں، اور یہ اَئمہ محدثین اس معاملے میں باقی لوگوں سے زیادہ حساس ہوتے ہیں، لہٰذا ان کے لگائے گئے حکم کو اندازہ اور تخمینہ سے جھٹلا دینا ناقابل قبول ہوگا تاوقتیکہ کوئی دلیل صریح اس جرح کی تائید نہ کردے[3]۔

ب. اور اگر جس راوی کی مبہم جرح کی گئی ہے اس کے بارے میں کسی قسم کی تعدیل کسی بھی اِمام سے منقول نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ جرح قبول کی جائے گی، اگرچہ مبہم ہی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ یہ جرح کسی مشہور ومعروف اِمام جرح وتعدیل سے منقول ہو۔

کیونکہ جس راوی کی تعدیل کسی سے بھی مذکور نہ ہو تو یہ گویا "مجہول" کہلاتا ہے، تو جارح کے قول کو قابل عمل بنانا اس بات سے بہتر ہے کہ اس راوی کے حالات مہمل چھوڑ دئے جائیں[4]، یہاں اس بات کا دھیان رہے کہ جارح سے اس جرح پر کسی قسم کی دلیل اور سبب کے بارے میں استفسار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اگر سبب ایسا ہوا جو کہ اس کی عدالت میں قدغن کا موجب نہ ٹھہرتا ہو تو ایسی صورت میں یہ راوی "مجہول الحال" کے مرتبے پر رہ جائے گا اور ایسے راوی کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی، جس کی

---

[1] تدريب الراوي 308/1.

[2] تهذيب التهذيب 273/7.

[3] تدريب الراوي 308/1.

[4] نزهة النظر ص 73، تدريب الراوي 308/1.

وجہ سے اس کی یہ حالت اسے قابل احتجاج بنانے سے روک دے گی[1]۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر کوئی راوی ایسا ہو کہ ائمہ جرح وتعدیل کی ایک جماعت نے اس کی تعدیل ذکر کی ہو تو ایسی صورت میں اگر کسی فرد واحد نے اس کی جرح مجمل ذکر کی ہو تو اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، اگرچہ جرح کرنے والا بہت بڑا عالم ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ اس راوی کے لئے عدالت کا رتبہ ثابت ہو چکا ہے، ایسی صورت میں اس تعدیل کی مخالفت نہ کی جائے گی جب تک کہ صراحتاً اس جرح کو بیان نہ کر دیا جائے، تاہم اگر اس راوی کی تعدیل نہ کی گئی ہو تو ایسی صورت میں جرح اگر مبہم بھی ہو تو اسے قبول کر لیا جائے گا، اگر جرح و تعدیل کے ماہرین سے یہ جرح صادر ہو۔

کیونکہ جب اس راوی کی عدالت ثابت نہ ہوئی تو گویا یہ مجہول کے درجے میں ہے ایسی حالت میں اسے مجہول باقی رکھنے سے بہتر یہ ہے کہ اس کے بارے میں کسی قول کو ترجیح دے دی جائے چاہے وہ جرح کا ہی کیوں نہ ہو[2]۔

امام ابن حجر رحمہ اللہ اپنی رائے واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس راوی کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کے بارے میں جرح مبہم قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ صریح عدالت کو کسی گمان کے ذریعے سے ساقط نہیں کیا جا سکتا[3]۔

امام ابن حجر رحمہ اللہ اس کے بعد مثالوں کے ذریعے بات کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کے ائمہ نے توثیق کا حکم صادر فرمایا ہو انہیں اس کے بعد باقی امور نقصان نہیں پہنچا سکتے، جیسے کہ ”منہال“ نامی راوی کہ ائمہ کی ایک جماعت نے انہیں قابل احتجاج قرار دیا ہے، ماسوائے أبو نعیم رحمہ اللہ کے، جیسا عمر بن أبي شیبہ رحمہ اللہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ یہ ”منہال“ اس قابل نہیں ہے کہ ان سے روایات نقل کی جائیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جرح مردود

---

[1] ملاحظہ ہو: لسان المیزان 16/1.

[2] تدريب الراوي 308/1.

[3] مقدمة فتح الباري 429.

ہے بلکہ یہ جرح ہے ہی نہیں [1]۔

اس کے بعد وہ اس جرح کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس کی بناء پر "منہال" کو مجروح قرار دیا گیا ہے، کہ امام ابن أبي خیثمہ رحمہ اللہ نے مغیرۃ بن مقسم کے بارے میں نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ امام سلیمان بن مہران أعمش کو منہال سے روایت کرنے سے منع فرماتے تھے، اور انہوں نے یزید بن أبي زیاد سے فرمایا کہ میں تجھے اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا منہال کی گواہی دو دراہم پر بھی قابل قبول ہے؟ تو انہوں نے انکار کیا۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حکایت صحیح نہیں کیونکہ اس میں محمد بن عمر الحنیفی راوی موجود ہے جو کہ محدثین کے ہاں غیر معروف ہے، تاہم اگر اسے صحیح بھی مان لیا جائے تو مغیرۃ نے اس منہال کو اس وجہ سے ناپسند کیا کہ وہ قراءۃ قرآن میں موسیقی کی طرز کی طرف میلان رکھتے تھے، اور وہ خوبصورت آواز کے مالک بھی تھے، تاہم اس بناء پر کسی راوی کو مجروح نہیں قرار دیا جاسکتا [2]۔

7. امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور ان کے متبعین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اگر جرح ایسے شخص سے صادر ہو جو کہ جرح و تعدیل کے اسباب سے باخبر ہو تو اگرچہ جرح مبہم ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔

اور اگر عام آدمی سے جرح صادر ہو تو اسے اس وقت تک قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس جرح کی تفسیر بیان نہ کر دی جائے۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ جارح اگر عالم ہو تو اس سے جرح کا استفسار کرنا گویا کہ اس کے علم پر عدم اعتماد کی دلیل ہے، بلکہ اس کی طرف جہل کا انتساب ہے، تاہم اگر جارح عالم نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے اس جرح کا واضح کرنا نہایت ضروری ہے [3]۔ اسی بات کی تائید امام منذری رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے [4]۔

[1] مقدمة فتح الباري 429.
[2] دیکھئے: مقدمة فتح الباري 451.
[3] الكفاية 135.
[4] ملاحظہ ہو: امام منذری کی رسالة في الجرح والتعديل 40.

مبحث ثانی: تفسیر جرح میں قاعدہ

جرح کی تفسیر کی طلب میں اُصول:

یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ کتب جرح و تعدیل میں عموماً جرح مبہم ذکر کی جاتی ہے لہٰذا اگر کوئی جرح کے ان مبہم اقوال کو قبول کرلے تو کسی قسم کی باز پرس نہیں کی جائے گی ورنہ نقد و جرح مکمل معطل ہی ہو جائے گی اگر ہر کوئی جرح کے اسباب کو طلب کرنا شروع کر دے، تاہم اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس کی وجہ سے جرح کا سبب دریافت کرنا ضروری ہو تو ایسی صورت میں جرح کی تفسیر ضرور طلب کی جائے گی۔

ان قرائن میں جارح پر کسی قسم کی معمولی سی تہمت کا ہونا، یا راوی کے احوال کے بارے میں اجتہاد کرتے ہوئے علماء کا آپس میں اختلاف کرنا اور اس جیسے دوسرے امور جس کی وجہ سے جارح کا قول مکمل طور سے ناقابل التفات نہ ہو اور نہ ہی مطلقاً اسے قبولیت کے درجہ میں رکھا جاتا ہو، ان امور اور قرائن کی موجودگی میں جارح سے اس کی جرح کے بارے میں تفسیر اور سبب معلوم کیا جائے گا۔

لیکن اگر جارح محدثین کے مابین شہرت رکھتا ہو اور اس پر جرح کے باب میں کسی قسم کی تہمت بھی نہ ہو، یا مجروح راوی محدثین کے نزدیک ضعیف اور متروک قرار دیا جا چکا ہو، تو ایسی صورت میں جارح کو سببِ جرح ذکر کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ ایسی حالت میں سبب جرح کے ذکر کرنے پر جارح کو مجبور کرنا گویا کہ غیبت پر ابھارنے کے مترادف ہو گا[1]۔

---

[1] قاعدة في الجرح والتعديل ص 52.

مبحث ثالث : تعداد جارحین ومعدلین

جرح وتعدیل میں تعداد کی شرط کا مسئلہ:

کیا جرح و تعدیل میں تعداد کی شرط رکھی گئی ہے کہ اگر ایک سے زیادہ افراد سے جرح و تعدیل مروی ہو تو معتبر و نافذ ہوگی اور ایک عالم سے جرح و تعدیل کا صدور ہو تو اسے نا قابل اعتبار مانا جائے گا؟۔

اس سلسلے میں علماء کے دو گروہ سامنے آتے ہیں:

1. فریق اَول: پہلے گروہ کا موقف یہ ہے کہ جرح وتعدیل اس وقت تک قابل قبول نہیں ہو گی جب تک دو یا دو سے زیادہ علماء سے منقول نہ ہو۔

جیسا کہ گواہی کے باب میں تعداد کی شرط لگائی گئی ہے، کیونکہ جرح و تعدیل گواہی کے مشابہ ہے اور گواہی کے سلسلے میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دو آدمیوں یا ایک آدمی اور دو عورتیں کی گواہی کو معتبر قرار دیا ہے۔ جس کے بنا گواہی نا قابل قبول ہوتی ہے، اسی طرح جرح وتعدیل بھی اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک دو علماء سے منقول نہ ہو۔ امام ابن الصلاح رحمہ اللہ نے اسے انتہائی تفصیل کے ساتھ واضح فرمایا ہے[1]۔

2. فریق ثانی: دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ جرح وتعدیل کے ثبوت کے لئے ایک آدمی کا قول بھی کافی ہے۔

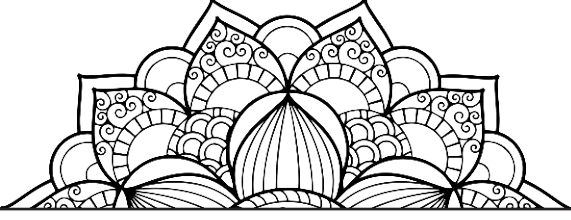
اس گروہ کا کہنا یہ ہے کہ جرح وتعدیل کی مثال "خبر" جیسی ہے، تو خبر ایک بندے سے بھی قبول کی جاتی ہے تاہم اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ثقہ ہو۔ امام نووی رحمہ اللہ اسے مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہ ہے کہ کوئی بھی راوی جس کے بارے میں کوئی ایک عالم بھی جرح یا تعدیل کا قول صادر کر

[1] مقدمة ابن الصلاح 223.

دے تو اسے قبول کیا جائے گا، جیساکہ اخبار کے سلسلے میں ایک آدمی کی بات بھی قبول کی جاتی ہے [1]۔ اور اسی مذہب کو جمہور محدثین اور علماء نے قبول کیا ہے کہ جرح وتعدیل میں کسی قسم کے عدد کی کوئی شرط نہیں ہے [2]۔

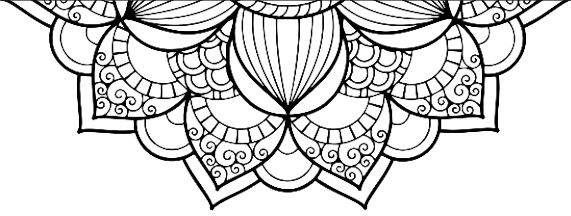
اس اختلاف کی بدولت اگر کسی راوی کے بارے میں کوئی ایک عالم جرح کرتا ہوا پایا گیا تو اس گروہ کے نزدیک اس کی جرح معتبر نہیں ہوگی جو گروہ یہ کہتا ہے کہ جرح وتعدیل میں عدد شرط ہے، کیونکہ ایک عالم کی جرح یا تعدیل ان کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے۔

---

[1] دیکھئے: شرح النووي على مسلم 125/1.

[2] ملاحظہ ہو: مقدمة ابن الصلاح 223.

فصل ثالث
جرح وتعدیل میں تعارض کے ضوابط وأصول

مبحث اول :
کسی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں ایک ہی اِمام کے أقوال میں تعارض

مبحث ثانی :
کسی بھی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں دو یا زیادہ أئمہ کے أقوال میں تعارض

فصل ثالث : جرح وتعدیل میں تعارض کے ضوابط و أصول

جرح وتعدیل کے آپس میں تعارض کی دو صورتیں ہیں :

أ. کسی بھی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں ایک ہی اِمام و محدث سے مختلف أقوال منقول ہوں۔

ب. کسی بھی ایک راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں دو یا زیادہ أئمہ سے مختلف أقوال منقول ہوں۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ یہاں جرح سے مراد "جرح مفسر" ہے، یعنی ایسی جرح جس کا سبب بیان کیا گیا ہو۔

مبحث اول کسی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں ایک ہی اِمام کے أقوال میں تعارض

پہلی حالت یہ ہے کہ اگر کسی بھی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں ایک ہی اِمام و محدث سے مختلف أقوال منقول ہوں تو محدثین کے ہاں ایسے اِمام کے دو أحوال سامنے آتے ہیں :

1. اس بات کی صراحت موجود ہو کہ مذکورہ اِمام کا اس راوی کے بارے میں اجتہاد تبدیل ہو گیا ہے،

تو ایسی صورت میں اس کے متأخر قول پر عمل کیا جائے گا اور پہلے قول کو منسوخ شمار کیا جائے گا۔ جیسا کہ "ثواب بن عتبہ" کے بارے میں عباس دوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے سنا کہ یہ "شیخ صدق" ہے، پھر فرمایا کہ اگر میں اس راوی کے بارے میں أبو زکریا (ابن معین) رحمہ اللہ سے ایسی بات نقل کرتا تھا جس میں وہ اسے ضعیف قرار دے رہے ہیں تو وہ ان کا ابتدائی قول تھا، اور ابن معین رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کر لیا تھا، اور دونوں اقوال میں سے توثیق کا قول ان کا آخری قول تھا[1]۔

2. دوسری حالت یہ ہے کہ اس بات کی کسی قسم کی صراحت موجود نہ ہو کہ مذکورہ راوی کے

[1] دیکھئے: التاریخ 272/4 .

بارے میں کسی ایک اِمام کی دو مختلف آراء اس کی رائے کے تبدیل ہونے کی وجہ سے ہے یا کسی اور سبب سے اس کی آراء مختلف ہیں، تو ایسی صورت میں درج ذیل اُمور کی ترتیب سے ان مختلف فیہ اقوال پر عمل کیا جائے گا:

اً. اگر ان دونوں اقوال کے مصداق کو جمع کرنا ممکن ہو تو دونوں کو ایک ہی وقت میں جمع کیا جائے گا اور دونوں پر عمل کیا جائے گا۔

مثلاً کسی بھی راوی کی توثیق یا تضعیف سے مراد توثیق نسبی یا تضعیف نسبی ہو، جیسے کبھی کبھی کوئی اِمام کسی راوی کے بارے میں کہتا ہے کہ فلاں ثقہ ہے تو اس سے مراد یہ نہیں ہوتا کہ وہ راوی مطلقًا قابل حجت ہے، بلکہ اس سے سوال اس طرز کا کیا گیا ہوتا ہے کہ جس میں اُس مذکورہ راوی کو دوسرے ضعفاء کے ساتھ اکٹھا کرکے پوچھا جاتا ہے کہ ان کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

تو اِمام و محدث کہتا ہے کہ ان میں سے فلاں ثقہ ہے، اور اس سے مراد اس اِمام کی یہ ہوتی ہے کہ یہ مذکورہ راوی اس درجہ کا نہیں ہے کہ اسے ضعیف راویوں کے درجے میں رکھ کر سوال کیا جائے بلکہ وہ ان کے مقابلے میں ثقہ ہے [1]۔

اسی طرح کبھی کبھی کسی راوی کو اس سے زیادہ ثقہ راویوں کے ساتھ اکٹھا کرکے ان سب کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو اِمام و محدث اُس مخصوص راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ تو ان راویوں کے مقابلے میں ضعیف ہے۔ لیکن اسی راوی کے بارے میں اگر اُس سے انفرادی طور سے پوچھا جائے تو وہ اِمام و محدث اُس کی متعیّن حالت ٹھیک بیان کرتا ہے۔

اس کی مثال عثمان دارمی رحمہ اللہ کا یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے علاء بن عبدالرحمٰن کے بارے میں سوال کرنا ہے جب انہوں نے پوچھا کہ وہ آپ کو زیادہ محبوب ہے یا سعید مقبری؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ سعید ثقہ ہے اور علاء ضعیف ہے [2]۔

[1] دیکھئے: لسان المیزان 17/1.

[2] دیکھئے عثمان دارمی کی تاریخ جو ابن معین سے نقل کی گئی ص 173. 174 .

یہاں پر امام ابن معین رحمہ اللہ نے علاء کو مطلقاً ضعیف نہیں کہا بلکہ سعید مقبری کے مقابلے میں اس کی طرف ضعف کی نسبت کی ہے[1]۔

تو ایسی صورت میں جرح اور تعدیل دونوں پر عمل کرنا ممکن ہو گا، اور کسی بھی ایک راوی کے بارے میں ایک ہی امام سے دو مختلف اقوال کو ایک ہی وقت میں جمع کرنا ممکن ٹھہرے گا۔

ب۔ اگر دونوں اقوال پر ایک ہی وقت میں عمل کرنا ممکن نہ ہو اور دونوں کو ایک وقت میں جمع نہ کیا جا سکے تو دونوں اقوال کے درمیان قرائن کی بنیاد پر ترجیح دی جائے گی۔

مثلاً بعض اوقات کچھ شاگرد کسی ایک امام کے بہت قریب ہوتے ہیں اور کثرت ملازمت کی صفت سے متّصف ہوتے ہیں تو اختلاف اقوال کی صورت میں کسی بھی محدث کے اُس شاگرد کے قول کو ترجیح دی جائے گی جو کہ اس محدث کے ساتھ کثرت ملازمت کی صفت سے متّصف ہو اور یا اگر اس امام کے کثیر تعداد میں شاگرد جو قول نقل کریں اسی قول کو کثرت عدد کی وجہ سے ترجیح حاصل ہو گی۔

جیسا کہ کسی بھی راوی کے بارے میں امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے مختلف اقوال میں سے اس قول کو ترجیح دی جاتی ہے جو کہ عباس دوری رحمہ اللہ سے منقول ہو، کیونکہ انہیں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کی طولِ ملازمت حاصل تھی۔

ت۔ اگر کسی قسم کا قرینہ موجود نہ ہو جس کی وجہ سے دو مختلف فیہ أقوال میں ترجیح ممکن ہو تو پھر ایسی صورت میں اُس قول کو ترجیح دی جائے گی جو کہ دیگر أئمہ جرح و تعدیل کے أقوال سے قریب ترین ہو۔

خصوصاً وہ محدثین جو کہ علماء جرح و تعدیل کے مابین معتدلین کی صفت سے معروف ہوں۔ اگر مذکورہ بالا کوئی بھی صورت ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں توقف اختیار کیا جائے گا یہاں تک کہ کوئی مرجح اور قرینہ ظاہر ہو جائے۔

[1] دیکھئے: فتح المغیث 377/1.

مبحث ثانی: کسی بھی راوی کی جرح یا تعدیل کے بارے میں دو یا زیادہ أئمہ کے أقوال میں تعارض

جب جرح مفسر کا تعدیل کے ساتھ تعارض آجائے اور جرح وتعدیل دونوں الگ الگ أئمہ سے منقول ہوں، تو ایسی صورت میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جرح کو تعدیل پر مطلقاً مقدم رکھا جائے گا۔ چاہے تعدیل کرنے والے تعداد میں جرح کرنے والوں سے زیادہ ہوں، کم ہوں یا برابر ہوں [1]۔ تاہم فقہاء نے اس باب میں کچھ استثنائی حالتیں رکھی ہیں جن کی موجودگی میں تعدیل کو مقدم رکھا جائے گا اگرچہ جرح مفسر ہی کیوں نہ بیان کی گئی ہو، وہ أحوال درج ذیل ہیں:

أ. جب تعدیل کرنے والا امام اس بات کی صراحت کرے کہ:

جارح نے راوی کی جرح کا جو سبب ذکر کیا ہے، مذکورہ راوی اُس فعل سے تائب ہو چکا ہے، لیکن اگر نبی کریم پر جھوٹ باندھنے میں ملوث ہو تو پھر اگرچہ تائب بھی ہو چکا ہو تو اس کی توبہ مذکورہ راوی کی جرح کو رفع کرنے میں مددگار ثابت نہیں ہوگی۔

ب. جب تعدیل کرنے والا امام جرح ذکر کرنے والے کے سببِ جرح کی ایسے انداز سے نفی کرے، جو اس بات پر دلالت کرے کہ مذکورہ سبب باطل ٹھہرتا ہے اور جرح کرنے والے کو اس میں وہم لاحق ہوا ہے جیسے کہ اگر جرح کرنے والے نے کسی راوی کے بارے میں قتل کے ارتکاب کا ذکر کیا کہ مذکورہ راوی نے فلاں شخص کو فلاں دن قتل کیا، جب کہ تعدیل کرنے والا اس بات کی صراحت کرے کہ میں نے اس دن کے بعد فلاں شخص (مقتول) کو زندہ دیکھا[2]۔

ان دو صورتوں میں تعدیل کو جرح پر مقدم رکھا جائے گا، اگرچہ جرح مفسر ہی کیوں نہ ہو۔

ان دو صورتوں کے علاوہ اگر جرح مفسر اور تعدیل کا تعارض آجائے تو فقہاء کے نزدیک بھی جرح کو مقدم رکھا جائے گا کیونکہ جارح چونکہ راوی کی خفیہ حالت پر بھی درک رکھتا ہے تو گویا کہ وہ مجروح کے

---

[1] الكفاية ص 175 و 177، فتح المغيث 305/1.

[2] دیکھئے: محاسن الاصطلاح ص 224، وفتح المغيث 307/1، وتدريب الراوي 310/1.

ان حالات سے بھی باخبر ہے جو کہ تعدیل کرنے والے سے چھپے ہوئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جرح اور تعدیل کرنے والے دونوں أئمہ راوی کی ظاہری حالت کے بارے میں متفق ہیں، جب کہ جارح کو ایک امتیازی حیثیت یہ حاصل ہے کہ وہ راوی کی زندگی کے چھپے ہوئے حالات سے بھی باخبر ہے، تو اس بناء پر یہاں جارح کی بات کو ترجیح دی جائے گی[1]۔

جرح وتعدیل میں تعارض کی صورت میں علماء و محدثین سے اس کے علاوہ بھی اقوال منقول ہیں:

- خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تعدیل کرنے والوں کی تعداد جارحین سے زیادہ ہو تو ایسی صورت میں تعدیل کو جرح پر مقدم کیا جائے گا[2]۔

کیونکہ تعدیل کرنے والوں کی اکثریت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ان کی بات پر عمل کیا جائے، اسی طرح کثرت تعداد کسی بھی حکم کو ثابت کرنے میں مدد و معاون ثابت ہوتی ہے، جب کہ جارحین کی قلیل تعداد ان کی بیان کی گئی بات کو کمزور کر رہی ہے[3]۔

- اوپر مذکورہ دو مذاہب کے علاوہ امام بلقینی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے کہ اس قسم کے تعارض کی صورت میں ان أئمہ کے اقوال کو ترجیح حاصل ہوگی جن کا حفظ و ضبط باقی أئمہ سے زیادہ قوی ہو اور امتیازی شان رکھتا ہو[4]۔

کیونکہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ محدثین اور أئمہ حضرات کسی بھی راوی کے احوال پر معرفت کے بارے میں مختلف ہو سکتے ہیں، اور ان ائمہ محدثین کے ضبط و اتقان میں بھی تفاوت ہو سکتا ہے، بلکہ اگر کتبِ رجال پر طائرانہ نگاہ ڈالی جائے تو ہمیں ان أئمہ میں سے کئی ایسے ملتے ہیں کہ جنہوں نے تقریباً رواۃ کے ایک جم غفیر پر جرح و تعدیل کی ہے جیسے امام ابن معین رحمہ اللہ، أبو حاتم رحمہ اللہ اور کئی

[1] الكفاية ص 175، وعلوم الحديث ص 224.
[2] الكفاية ص 177.
[3] الكفاية ص 177، وفتح المغيث 307/1.
[4] محاسن الاصطلاح ص 224.

ایسے ہیں جنہوں نے اکثر رواۃ پر جرح و تعدیل کی ہے جیسے اِمام مالک رحمہ اللہ، شعبہ بن حجاج رحمہ اللہ جب کہ کچھ ایسے محدثین بھی ہیں کہ جنہوں نے چند ایک ہی راویوں پر جرح و تعدیل کی ہے جیسے سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ اور اِمام شافعی رحمہ اللہ [1]۔ جب کہ انہی کتب کے مطالعہ سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ کئی اَئمہ ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ جو کسی ایک خاص راوی کے اَحوال کو باقیوں سے زیادہ بہتر طور سے جاننے میں مشہور تھے۔

- اِمام سخاوی رحمہ اللہ ابن حاجب رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر اَئمہ میں کسی بھی راوی کی جرح یا تعدیل کے سلسلے میں اختلاف پایا جائے تو ایسے تعارض کی صورت میں کسی بھی قول کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔

لیکن اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس کی وجہ سے ترجیح ممکن ہو تو ایسی صورت میں کوئی ایک قول راجح قرار دیا جائے گا[2]۔ بصورت دیگر دونوں اقوال مساوی نوعیت کے ہوں گے جن میں کسی ایک کو ترجیح دینا خلاف اَصول ہو گا، کیونکہ تعدیل کرنے والوں کا قول اس بناء پر تقویت کا حامل ہے کہ ان کی تعداد زیادہ ہے، جب کہ جرح کرنے والے اس بناء پر فوقیت رکھتے ہیں کہ انہیں راوی کے باطنی حالات پر بھی اطلاع حاصل ہے [3]۔

اگر کسی ایک راوی کے بارے میں اَئمہ کے درمیان جرح مبہم و تعدیل میں اختلاف پایا گیا، تو ایسی صورت میں اِمام سخاوی رحمہ اللہ اِمام مزی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایسے تعارض کی صورت میں تعدیل کو جرح مبہم پر ترجیح دی جائے گی۔ لیکن یہ قول بھی مطلقاً نہیں ہے کیونکہ اگر راوی کی توثیق کسی ایسے اِمام سے ثابت ہو جو کہ متساہل ہو تو اس کی توثیق کو معتدل اِمام کی جرح پر مقدم نہیں ہو گی [4]۔

[1] دیکھئے: ذکر من یعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 158.
[2] فتح المغيث 308/1.
[3] فتح المغيث 308/1.
[4] فتح المغيث 307/1.

ان تمام اُقوال میں سے راجح قول یہ ہے کہ اگر جرح کا سبب بیان کیا گیا ہے اور دوسری طرف اسی راوی کے بارے میں کسی اِمام سے تعدیل بھی منقول ہے تو ایسی صورت میں جرح کو ترجیح دی جائے گی، لیکن یہ قول بھی علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ اس کے لئے علماء و محدثین نے کچھ ضوابط مقرر کئے ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی ایک راوی کے بارے میں جارحین و معدلین کے اقوال باہم متعارض ہوں، اور بعض علماء نے اسے مجروح قرار دیا ہو جب کہ بعض دیگر علماء نے اسے عادل ٹھہرایا ہو تو ایسی صورت میں جرح کو مقدم کیا جائے گا، کیونکہ معدل اس راوی کے ظاہری حالات کے مطابق خبر دے رہا ہے، جب کہ جارح اس خفیہ اور چھپی ہوئی حالت کے بارے میں بتا رہا ہے جو کہ معدل سے مخفی رہ گئی ہے[1]۔

تاہم یہ بات قابل توجہ ہے کہ معاملہ اتنا آسان بھی نہیں ہے کہ ہم اس قاعدے کو بروئے کار لا کر تعارض کو ختم کر دیں، کیونکہ کتب رجال میں کئی ایک راوی ایسے موجود ہیں جن کے بارے میں علماء کی آراء مختلف ہیں، قطع نظر اس بات کے کہ وہ رائے مبنی بر حق ہے یا مبنی بر تعصب ہے۔

لہذا اس سلسلے میں علماء و محدثین نے کچھ مناہج اور اصول متعارف کروائے ہیں جن کو مد نظر رکھتے ہوئے راویان حدیث کے بارے میں متعارض آراء میں ترجیح یا تطبیق کا رویہ اختیار کیا جا سکتا ہے، اور کچھ شرائط ذکر کی ہیں جن سے اس بارے میں راہنمائی لی جا سکتی ہے کہ کب اور کن اوقات میں جرح کو تعدیل پر مقدم کیا جائے گا۔

ان شرائط اور اصول و ضوابط میں سے کچھ یہاں ذکر کئے جاتے ہیں:

قاعدہ اولیٰ: ائمہ و محدثین کا مناہجِ جرح و تعدیل اور اسلوب کو دیکھتے ہوئے دیگر احکامات کا فیصلہ کرنا

اس سے مراد یہ ہے کہ جرح و تعدیل کے ائمہ کسی بھی راوی کی جرح و تعدیل کے سلسلے میں ایک ہی اسلوب اور منہج پر نہیں چلتے، بلکہ ان میں کچھ متشدد ہوتے ہیں، کچھ متساہل اور کچھ میانہ روی اختیار

[1] مقدمة ابن الصلاح 224.

کرتے ہوئے باقی دونوں سے الگ منہج پر چلتے نظر آتے ہیں۔

تو اگر کسی راوی کے بارے میں جرح و تعدیل دونوں قسم کے اقوال علماء سے صادر ہوں تو عدل کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اسے بغور دیکھیں کہ کیا یہ جرح کسی متشدد عالم سے صادر ہوئی ہے یا متساہل سے یا معتدل عالم سے اس کا صدور ہوا ہے۔

اگر توثیق کسی متشدد عالم سے صادر ہوئی ہو تو اس کی توثیق کو اعلیٰ درجہ کی قوت حاصل ہوگی کیونکہ اس متشدد عالم کا جرح و تعدیل کے بارے میں تشدد کا منہج اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی توثیق کو قوت کے اعلیٰ معیار کے ساتھ قبول کیا جائے۔

اسی طرح اگر جرح کسی متساہل عالم سے منقول ہو تو اس صورت میں اس کی جرح کی بھی وہی حالت ہوگی کہ اسے شدت کے ساتھ قبول کیا جائے گا کیونکہ ایسی تساہل پسندی کے باوجود اگر کسی راوی کی وہ تجریح کر رہا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس راوی میں جرح کس شدت کے ساتھ موجود ہوگی۔ جب کہ ائمہ کا ایسا منہج واسلوب دو طرق سے معلوم ہوتا ہے:

أ. ایسے موضوعات پر کام کرنے والے اور متقدمین محدثین کے اقوال کا تتبع واستقراء سے مطالعہ و مقارنہ کرنے والے ائمہ کی طرف سے کسی ایسے قول کی صراحت ہونا کہ فلاں امام کا جرح و تعدیل میں یہ مخصوص طریقہ کار یا اسلوب تھا جیسے کہ امام ذہبی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متقدمین کے مناہج کو بخوبی واضح کیا۔

ب. دوسرا اہم ترین ذریعہ معاصر مطالعات اور تحقیقات سے رہنمائی لینا ہے جن تحقیقات میں متقدمین محدثین اور ائمہ جرح وتعدیل کے مناہج کو موضوع بحث بنا کر دادِ تحقیق سمیٹی گئی ہے۔

ان دونوں طرق کو مد نظر رکھ کر علماء جرح و تعدیل نے متقدمین محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے [1]

[1] دیکھئے: ذکر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 158. 159، 167، والموقظة ص 83، والنكت على كتاب ابن الصلاح 482/1، .

أ. پہلے نمبر پر وہ محدثین ہیں کہ جو توثیق میں انتہائی تشدد اور سختی کے قائل ہوں۔

اور راوی کی ایک یا دو اغلاط سے چشم پوشی کرتے ہوں، ایسے علماء اگر کسی راوی کی توثیق کر دیں تو ان کی توثیق کو مضبوطی سے تھاما جائے گا اور اس پر عمل کیا جائے گا، تاہم اگر ایسے علماء کسی راوی کی تضعیف کر دیں تو یہ دیکھا جائے گا کہ دیگر ائمہ نے اس تضعیف میں اس عالم کی موافقت کی ہے یا نہیں؟

اگر باقی علماء نے بھی اس راوی کی تضعیف کی ہو، اور کسی عالم سے بھی اس کی توثیق مروی نہ ہو تو اسے ضعیف قرار دیا جائے گا۔ تاہم اگر کسی عالم نے اس کی توثیق کی ہو تو ایسی صورت میں اس کی تضعیف کو مطلقاً قبول نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس تضعیف کی تفسیر طلب کی جائے گی اور یہ "جرح مفسر" قبول کی جائے گی۔

ان محدثین میں سے شعبہ بن حجاج رحمہ اللہ (ت 160ھ) یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ (ت 198ھ) یحییٰ بن معین رحمہ اللہ (ت 233ھ) أبو حاتم رازی رحمہ اللہ (ت 277ھ) اور نسائی رحمہ اللہ (ت 303ھ) سرفہرست ہیں۔

کچھ نقاد و محدثین ایسے ہیں کہ جو کسی ایک خاص علاقے کے رواۃ پر جرح کے حوالے سے متشدد مشہور ہیں جیسے أبو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی رحمہ اللہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اہل کوفہ پر جرح میں متشدد مشہور تھے۔ اسی طرح عبد الرحمٰن بن یوسف بن خراش رحمہ اللہ جو کہ اہل شام پر جرح کے معاملے میں متشدد مشہور تھے[1]۔

ب. وہ محدثین جو کہ توثیق و جرح دونوں میں معتدل مزاج معروف تھے۔

جیسے کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ (ت 161ھ) عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ (ت 198ھ) ابن سعد رحمہ اللہ (ت 230ھ) ابن المدینی رحمہ اللہ (ت 234ھ) إمام أحمد رحمہ اللہ (ت 241ھ) بخاری رحمہ اللہ (ت 256ھ) أبو زرعہ رازی رحمہ اللہ (ت 264ھ) أبو داود رحمہ اللہ (ت 275ھ) ابن عدی رحمہ اللہ (ت 365ھ) اور دارقطنی

[1] لسان المیزان 16/1.

رحمہ اللہ (ت 385ھ)۔ جو کہ کسی بھی راوی کے بارے میں مکمل سوچ بچار کرتے ہوئے تشدد سے بچتے ہوئے اقوال کا صدور کرتے ہیں[1]۔

ت. تیسرے درجہ پر وہ محدثین ہیں کہ جو ان ائمہ کی فہرست میں متساہلین کی صفت سے مشہور ہیں۔

جس سے مراد یہ ہے کہ یہ ائمہ کسی بھی راوی پر جرح و تعدیل میں تساہل برتتے تھے، یا اس جیسے دیگر امور میں ان کی تساہل پسندی کی طبیعت وضاحت کے ساتھ سامنے آتی ہے مثلاً مستور راوی کی عدالت کا قول کرنا، جیسا کہ ابوالحسن احمد بن عبداللہ العجلی رحمہ اللہ (ت 261ھ) أبو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ (ت 279ھ) ابن حبان رحمہ اللہ (ت 354ھ) أبو عبداللہ حاکم رحمہ اللہ (ت 405ھ) اور أبو بکر البیہقی رحمہ اللہ (ت 458ھ)، جب کہ امام ذہبی رحمہ اللہ کے مطابق امام دارقطنی رحمہ اللہ بھی کبھی کبھار اس فہرست میں شامل نظر آتے ہیں[2]۔

ان امور کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے امام عبدالحیی لکھنوی فرماتے ہیں کہ بعض علماء و محدثین ایسے ہیں کہ وہ متشدد گردانے جاتے ہیں، جس کی بناء پر وہ بعض ایسے امور کی وجہ سے راویان حدیث کی تجریح کے مرتکب ہوتے ہیں جو کہ دیگر أئمہ کے نزدیک جرح کے اسباب میں سے شمار نہیں کئے جاتے، تو ایسے جارح کی تعدیل معتبر ہوگی جب کہ تجریح کو قابل قبول نہیں سمجھا جائے گا، جب تک کہ اس کے علاوہ دیگر أئمہ جرح و تعدیل اس کی موافقت نہ کرتے پائے جائیں[3]۔

محدثین کی اس تقسیم کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی بھی باحث کسی بھی راوی پر حکم لگاتے وقت ائمہ و محدثین کے ان درجات کو مد نظر رکھے، تو اگر متشدد ائمہ کی طرف سے کسی بھی راوی کی توثیق سامنے آئے تو دو صورتوں کا امکان ہے:

---

[1] المختصر في علوم الأثر 61-62.

[2] الموقظة ص 83.

[3] ملاحظہ ہو لکھنوی کی الرفع والتكميل 39/1.

- اگر انہوں نے کسی ایسے راوی کی توثیق کی جس کے ضعف پر علماء جرح وتعدیل کی طرف سے اجماع صادر ہو چکا تھا یا اس کے مجروح ہونے کا سبب صراحتاً بیان کیا گیا ہو تو ایسی صورت میں ان متشددعلماء کی توثیق کو قابل اعتناء نہیں سمجھا جائے گا اور جرح کو مقدم رکھا جائے گا۔
- بصورت دیگر ان متشددین کی رائے کو مقدم رکھا جائے گا اور ان کی بیان کی گئی توثیق کو کوئی بھی باحث مضبوطی سے تھامے گا، کیونکہ توثیق کے ثبوت میں متشددین کی جانب سے رائے کا اظہار اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ راوی حد درجہ ثقہ ہے۔

جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں (جو کہ متشددین میں سے گردانے جاتے ہیں) کہ اگر امام اَبو حاتم رحمہ اللہ کسی راوی کے بارے میں توثیق کا اثبات فرمادیں تو ان کی اس توثیق کو مضبوطی سے پکڑا جائے، کیونکہ وہ صرف اسی راوی کی توثیق کرتے ہیں جو کہ صحیح احادیث والا ہو، اور اگر کسی راوی کی طرف ضعف کی نسبت کریں، یا کسی راوی کو قابل احتجاج قرار نہ دیں تو ایسی صورت میں توقف اختیار کیا جائے گا، اور دیگر ائمہ کے اقوال کی طرف رجوع کیا جائے گا، اگر کسی نے اس کی توثیق کی ہو تو امام ابو حاتم کی تجریح کی طرف التفات نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ اس معاملے میں متشدد مشہور ہیں[1]۔

اس کی مثال ذکر کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ "عباد بن عباد المہلبی" کے حالات ذکر کرتے ہیں کہ اس راوی کو علماء نے ثقہ قرار دیا ہے اور اس کی احادیث کتب میں موجود ہیں، جب کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ راوی قابل احتجاج نہیں ہے، امام ذہبی رحمہ اللہ اس قول کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام ابو حاتم رحمہ اللہ نے اس راوی کی جرح میں تشدد اختیار کیا ہے[2]۔

کسی ایک راوی کے بارے میں علماء کے اقوال میں تعارض کی مثال "سويد بن عمرو الكلبي" راوی ہیں جن کے بارے میں امام یحیٰی بن معین رحمہ اللہ نے توثیق کی نسبت کی ہے جب کہ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اسانید کے مقلوب کرنے

[1] دیکھئے: سير إعلام النبلاء 260/13.

[2] دیکھئے امام ذہبی کی الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب رد 112.

میں مبتلا رہتے تھے، اور اسانید صحیحہ میں متون واہیہ کا اندراج کرنے کے مرتکب ہوتے تھے [1]۔

امام ذہبی رحمہ اللہ اسے ذکر کرنے کے بعد امام ابن حبان رحمہ اللہ کی تجریح کی طرف بالکل التفات نہیں فرماتے اور نہ ہی اس قاعدے کے طرف دھیان دیتے ہیں کہ تعارض کی صورت میں جرح کو تعدیل پر مقدم کیا جائے گا، بلکہ یہاں انہوں نے تعدیل کو جرح پر فوقیت دی ہے کیونکہ جرح ایسے امام کی طرف سے صادر ہوئی ہے جو کہ تجریح میں متشدد مشہور ہیں۔

اس بات میں کسی قسم کا اخفاء نہیں ہے کہ جارحین خود بھی اس تشدد و تساہل سے واقف تھے جیسا کہ ہم امام نسائی رحمہ اللہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ راویان حدیث کے قبول ورد کے بارے میں اپنے منہج کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں کسی راوی حدیث کو نہیں چھوڑتا اور اس کی روایات کو قبول کرتا رہتا ہوں یہاں تک کہ تمام ائمہ اس کی روایات چھوڑنے پر متفق نہ ہو جائیں، لہٰذا جب کسی راوی کو امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ ثقہ قرار دیں اور اسی راوی کو یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ ضعیف ٹھہرائیں تو ایسے راوی کو متروک قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کا تشدد علماء جرح وتعدیل کے نزدیک معروف ہے [2]۔

لیکن اگر انہی متشددین نے کسی راوی کی جرح کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ ان علماء کی کسی دوسرے محدث نے مذکورہ راوی پر جرح میں موافقت کی ہے؟

- اگر تو کسی محدث کی طرف سے اس راوی کی تضعیف میں ان متشددین کی موافقت پائی گئی اور کسی بھی معروف محدث کی طرف سے اس کی توثیق نہ پائی گئی تو یہ راوی ضعیف متصور ہوگا۔
- اور اگر کسی نے اس تضعیف میں متشددین کی موافقت نہ کی ہو، تو پھر دو صورتوں کے ظہور کا امکان ہوگا:

– اگر کسی معتبر محدث کی توثیق ان کے قول (جرح) کے معارض پائی گئی تو یہ جرح مطلقاً قابل

[1] میزان الاعتدال 397/1.

[2] دیکھئے امام سیوطی کی زهر الربی علی المجتبی 3/1.

قبول نہیں ہوگی بلکہ سببِ جرح بیان کرنا ضروری ہوگا۔

– اور اگر کسی کی طرف سے توثیق نہ پائی گئی تو پھر دو صورتیں ممکن ہیں:

○ اگر ان متشددین کی جرح مفسر ہوئی تو قابل اعتناء ہوگی۔

○ اور اگر جرح مفسر نہ ہو ان کے قول (جرح) کی جانب التفات نہ کیا جائے گا۔

جیسا کہ امام ابن معین رحمہ اللہ اگر کسی راوی کے بارے میں کہیں کہ وہ "ضعیف" ہے، تو اگر کسی دوسرے امام نے اس کی توثیق کی ہو تو امام ابن معین رحمہ اللہ کا صرف ضعف کی نسبت کر دینا کافی نہ ہوگا، بلکہ جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہوگا اور بغیر سببِ جرح بیان کئے ایسے راوی کی روایت کی تصحیح میں توقف اختیار کیا جائے گا، اور اس کی روایت "حسن" کے درجے میں شمار کی جائے گی[1]۔

یہی حال متساہل علماء کا بھی ہے اگر ان متساہل علماء سے کسی راوی کی توثیق صادر ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ دیگر ائمہ میں سے کسی نے اس متساہل عالم کی موافقت کی ہے یا نہیں؟

- اگر دیگر ائمہ نے موافقت کی ہو تو ان کی رائے کو قبول کیا جائے گا۔
- اور اگر ان متساہلین نے توثیق میں انفرادیت اختیار کی ہو تو ان کی توثیق انہی تک محدود رہے گی۔

توثیق میں تساہل کی بہترین مثال امام ابن حبان رحمہ اللہ ہیں، جیسا کہ وہ مجہول رواۃ کی توثیق میں اپنے معروف قاعدہ کے مطابق یہ فرماتے ہوئے پائے جاتے ہیں کہ ہر وہ راوی عادل متصور ہوگا جس میں کسی قسم کی جرح نہ پائی جائے[2]، اگرچہ امام ابن حبان رحمہ اللہ جرح کے معاملے متشدد واقع ہوئے ہیں۔

تقریباً یہی حال امام عجلی رحمہ اللہ کا بھی ہے جیسا کہ ان کی شہرہ آفاق کتاب "الثقات" کی تحقیق میں محقق عبد العلیم البستونی، امام عجلی رحمہ اللہ اور امام ابن حبان رحمہ اللہ کی توثیق کا مقارنہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

---

[1] ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 158.159.

[2] لسان الميزان 14/1.

امام عجلی رحمہ اللہ اکثر اوقات راویوں کی توثیق میں امام ابن حبان رحمہ اللہ کے ساتھ موافقت کرتے پائے گئے ہیں، جب کہ وہی راوی امام أبو حاتم رحمہ اللہ اور دیگر أئمہ کے نزدیک یا تو مجہول پائے گئے اور یا ان کے بارے میں انہوں نے سکوت اختیار کیا ہوتا تھا، جب کہ امام عجلی رحمہ اللہ ان کی توثیق میں مکمل حتمی قول کرتے پائے جاتے ہیں۔

جب کہ اگر انہی متساہلین کی طرف سے کسی راوی کی تجریح صادر ہوئی ہو، تو ایسی صورت میں یہ متساہلین کسی ایک خاص منہج پر کاربند نظر نہیں آتے، بلکہ کئی ان میں سے ضعفاء کے ساتھ تساہل اور چشم پوشی کا رویہ رکھتے ہیں جیسا کہ انہی امام عجلی رحمہ اللہ کا اسلوب معروف ہے، جس کی بناء پر وہ ان ضعفاء کو دیگر أئمہ کی بنسبت زیادہ اونچا مرتبہ دیتے نظر آتے ہیں، جب کہ بعض دوسرے ائمہ و محدثین ضعفاء کے ساتھ تشدد کا رویہ اختیار کئے ہوئے پائے جاتے ہیں، جیسا کہ ابن حبان رحمہ اللہ کا منہج اس باب میں معروف ہے کیونکہ امام ابن حبان رحمہ اللہ جرح کے معاملے میں متشدد پائے جاتے ہیں[1]۔

ان دو طبقات کے علاوہ وہ محدثین جو کہ جرح و تعدیل میں معتدل مشہور ہیں تو ان کے اقوال پر مطلقاً اعتماد کیا جاتا ہے، جب تک ان کی توثیق کے مقابل میں ایسی جرح موجود نہ ہو جو کہ مفسّر ہونے کے ساتھ ساتھ ایسے عالم کی جانب سے منقول ہو جو متشدد نہ ہو، ایسی صورت میں اس جرح کو توثیق پر مقدم رکھا جائے گا، اور جرح کو فوقیت دی جائے گی۔

رواۃ کا کوئی طبقہ ایسا نہیں ہے جو کہ متشددین اور متوسطین سے خالی ہو، لہٰذا:

- پہلے طبقہ کے رواۃ میں شعبہ رحمہ اللہ اور ثوری رحمہ اللہ ہیں، جب کہ شعبہ رحمہ اللہ ان دونوں میں سے متشدد ہیں۔
- دوسرے طبقہ میں یحیٰ القطان رحمہ اللہ اور عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ شامل ہیں جب کہ یحیٰ رحمہ اللہ متشدد شمار ہوتے ہیں۔

[1] ملاحظہ ہو عبد العلیم کی تحقیق معرفة الثقات 1/125-126.

- تیسرے طبقہ میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اور امام أحمد رحمہ اللہ شامل ہیں جب کہ یحییٰ رحمہ اللہ متشدد مانے جاتے ہیں۔
- طبقہ رابعہ میں أبو حاتم رازی رحمہ اللہ اور بخاری رحمہ اللہ شامل ہیں اور أبو حاتم رحمہ اللہ ان دونوں میں متشدد ہیں [1]۔

ان طبقات کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ کسی بھی راوی کے بارے میں ایک ہی طبقہ کے نقاد کے اقوال کا مقارنہ کیا جا سکے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ اور یحییٰ القطان رحمہ اللہ گویا کہ راویوں پر نقد کے لئے ہی پیدا ہوئے ہیں، ان کی علمیت و فضیلت کی وجہ سے باقی لوگ جرح و تعدیل سے مستغنی سے ہو جاتے ہیں، لہٰذا اگر یہ کسی کی جرح کر دیں تو بہت مشکل سے ہی اس راوی کی تعدیل ممکن ہو سکے گی، اور اس کی جرح مندمل ہو پائے گی۔

اور اگر کسی کی توثیق کر دیں تو ایسا راوی تمام ائمہ کے نزدیک مقبول ہو گا، اور جس راوی کے بارے میں ان دونوں کے اقوال مختلف پائے گئے تو ایسے راوی کے بارے میں اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اس راوی کی حدیث کا درجہ صحیح سے اتر کر حسن کے درجے پر آجائے گا [2]۔

قاعدہ ثانیہ: جارح اور مجروح کے عقیدہ میں اختلاف/منافست کا اعتبار

جرح و تعدیل میں تعارض کی صورت میں اس بات کا اہتمام اور خیال رکھنا انتہائی ضروری ہوتا ہے کہ جارح و مجروح کے آپس میں عقیدہ، مذہب یا منافست میں اختلاف کا لحاظ رکھا جائے، کیونکہ اکثر اوقات اس بات کا وقوع ممکن ہوتا ہے کہ جارح اپنے عقیدہ و مذہب کے مخالف لوگوں کے بارے میں کچھ اچھے خیالات کا اظہار نہیں کرتا اور نہ ہی ان کے بارے میں عدل کا حکم صادر کرتا ہے۔

اسی طرح کئی مواقع پر ایسا ہوتا ہے کہ معاصرین کا آپس میں صرف معاصرت کی وجہ سے ہی ایک

[1] دیکھئے: النكت على كتاب ابن الصلاح 482/1.
[2] ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 167.

دوسرے کے بارے میں جرح کا صدور ہوتا ہے، جب کہ دونوں عدالت و ثقاہت میں برابر درجے پر ہوتے ہیں، ایسی صورت میں ان کا ایک دوسرے کے بارے میں جرح کرنا کسی قسم کے طعن و تشنیع کا سبب نہیں بن سکتا، لہٰذا اُس جرح کے قبول میں توقف اختیار کیا جائے گا جس کا سبب عقیدہ میں اختلاف یا اقران کے مابین منافست کا خوف ہو۔

امام ذہبی رحمہ اللہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ معاصرین کی آپس میں ایک دوسرے کے بارے میں جرح کے اقوال کو نقل نہیں کرنا چاہئے اور اسے جرح نہ گردانا جائے، بلکہ اس راوی کے ساتھ عدل و انصاف کا سلوک اور برتاؤ رکھا جائے [1]۔

اس بات کو مزید وضاحت سے بتاتے ہیں کہ معاصرین کے آپس میں ایک دوسرے کے بارے میں جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا خصوصاً اس صورت میں کہ جب یہ جرح کسی عداوت، اختلاف، عقیدہ یا حسد کی بناء پر ہو، جب کہ ان امور سے وہی بچ سکتا ہے جسے اللہ اپنے فضل وکرم سے بچالے [2]۔

اور یہ انتہائی احتیاط کے متقاضی امور ہیں، کیونکہ راوی پر حکم اس بات کا متقاضی ہے کہ اس میں صرف دو امور کی طرف توجہ دی جائے یعنی عدالت و ضبط، تو جس راوی میں عدالت، اسباب فسق سے سلامتی، مروت کے خلاف امور سے اجتناب کرنے کے ساتھ ساتھ حافظہ میں قوت و کمال پایا جاتا ہو، اور روایت بالمعنیٰ کی باریکیوں سے باخبر ہو تو ایسے راوی کی روایت قبول کی جائے گی قطع نظر اس کے عقیدے اور مذہب کے، کہ وہ جس عقیدہ یا مذہب سے بھی تعلق رکھتا ہو۔

اسی طرح اگر کوئی راوی کسی امام کے عقیدہ کے ساتھ موافقت رکھتا ہو یا اس کے ہم مذہب ہو تو ایسی صورت میں یہ امام مذکورہ راوی کی تعدیل میں تساہل کرتا پایا جاتا ہے، بلکہ اکثر اوقات اسے اُس مرتبہ سے زیادہ درجہ دیتا نظر آتا ہے جس کا وہ مستحق ہوتا ہے [3]۔

[1] دیکھئے: جمال الدین قاسمی کی قواعد التحدیث 189.
[2] میزان الاعتدال 251/1.
[3] الموقظة في مصطلح الحديث 84.

امام ابن حجر رحمہ اللہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات معاصر اہل علم کے مابین آپس میں اختلاف کا وقوع نظر آتا ہے، چاہے وہ عقیدہ ومذہب میں اختلاف ہو یا منافست کی وجہ سے کسی قسم کا اختلاف ہو، ایسی صورت اس بات کی متقاضی ہے کہ ایسی جرح میں توقف کیا جائے اور غور وفکر کے بعد اسے قبول کیا جائے[1]۔

جیساکہ عبد الرحمٰن بن یوسف بن خراش کی صورتحال ہے، جو کہ اہل تشیع میں سے غالی شمار کئے جاتے ہیں، بلکہ انہیں رفض کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جس کی بناء پر انہوں نے اہل شام کی جو جرح کی ہے اس کے قبول میں توقف اختیار کیا جاتا ہے، جس کا بنیادی سبب ان کے اعتقاد میں واضح عداوت کا پایا جانا ہے۔

اسی طرح ابو اسحاق الجوزجانی رحمہ اللہ نے اہل کوفہ کے بارے میں سخت موقف اپنایا تھا کیونکہ ابو اسحاق الجوزجانی ناصبیت میں حد سے بڑھے ہوئے تھے جب کہ اہل کوفہ تشیع میں شہرت رکھتے تھے، جس کی بناء پر انہوں نے اہل کوفہ کے بعض بڑے نامور اساطین حدیث جیسے أعمش رحمہ اللہ، أبونعیم رحمہ اللہ اور عبید اللہ موسیٰ رحمہ اللہ جیسے اساطین روایت کی تضعیف میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، جس کے قبول کرنے میں علماء حدیث نے توقف سے کام لیا ہے[2]۔

لہٰذا اس جیسے امام کے قول کا اگر اپنے جیسے ہی کسی امام کے قول/جرح سے تعارض آجائے تو ان کی تضعیف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور ان کے مقابل دوسرے امام کی توثیق قابل اعتبار ہوگی۔

اسی طرح منافست کی وجہ سے بھی جرح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس امر کی واضح مثال ذکر کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ أبو عبد اللہ بن مندہ رحمہ اللہ نے أبونعیم أصبہانی رحمہ اللہ کے حالات ذکر کرتے ہوئے ان پر جرح ذکر کی ہے، لیکن ان کی جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں

[1] لسان المیزان 16/1.
[2] لسان المیزان 16/1.

کے درمیان واقعہ کسی سے ڈھکا چھپا نہیں [1]۔

اسی بات کا تذکرہ کرتے ہوئے حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ذہبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام ابونعیم رحمہ اللہ کی ابو مندہ رحمہ اللہ کے بارے میں جرح قبول نہیں جیسا کہ ابو مندہ رحمہ اللہ کا ابونعیم رحمہ اللہ کے بارے میں کسی قسم کا قول قبول نہیں کیا جاتا [2]۔

لہٰذا اگر مراتب میں منافست کے سبب کسی قسم کی جرح کا صدور ہو جیسا کہ عموماً ایک ہی زمانہ کے اہل علم کے درمیان اس کا وقوع اکثر و بیشتر پایا جاتا ہے۔ تو اس کی بناء پر جرح کے قبول کرنے میں سوچ و بچار سے کام لیا جائے گا [3]۔

اسی بات کو حافظ ذہبی رحمہ اللہ آگے بڑھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ معاصرین کا ایک دوسرے پر طعن اور جرح کرنا قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ کسی بھی راوی کے ساتھ انصاف کے تقاضا کے تحت معاملہ کیا جائے گا [4]۔

اسی طرح محدثین نے اہل الرائے کے بارے میں شدید اقوال کا صدور کیا ہے، ایسی صورت میں بھی محدثین نے توقف کا قول فرمایا ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نعیم بن حماد رحمہ اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ اہل الرائے کے بارے میں شدید رویہ رکھتے تھے [5]۔

یہی حالت عبد المؤمن بن خلف کی بھی تھی جو کہ علماء ظاہریہ میں سے تھے، اور محمد بن داؤد الظاہری سے احادیث کی روایت کرتے تھے، احادیث سے بے انتہا درجہ محبت کرنے والے تھے جب کہ اہل الرائے پر سختی فرماتے تھے [6]۔

---

[1] تذکرة الحفاظ 1097/3.

[2] طبقات الحفاظ 409/1.

[3] علوم الحديث ص 591. لسان الميزان 16/1.

[4] ذكر أسماء من تُكُلِّمَ فيه وهو مُوَثَّق ص 46.

[5] تهذيب التهذيب 10/ 460.

[6] تذکرة الحفاظ 866/3.

امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جرح کی صورت میں جارح و مجروح کے مابین عقیدہ کے اختلاف کا جانچنا نہایت ضروری ہے، کیونکہ کبھی کبھار جارح کا عقیدہ مجروح کے عقیدہ کے مخالف ہوتا ہے جس کی بناء پر وہ اس کی جرح کا مرتکب ہوتا ہے[1]۔

مختصر یہ کہ علماء و محدثین کے نزدیک عقیدہ کا اختلاف قابل گرفت موضوع ہے، اسی طرح اقران کے مابین منافست کی بناء پر بھی جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، خصوصاً ان علماء کے بارے میں جو کہ اپنی خواہشات کی اتباع میں مشغول رہتے ہیں اور احقاق حق کی طرف توجہ نہیں دیتے۔

اسی بناء پر علماء و محدثین کی ایک بڑی جماعت نے جرح کے قبول کے لئے اس بات کو شرط قرار دیا ہے کہ وہ مفسّر بیان کی جائے، اور محدث کے لئے اس بات کا اہتمام ضروری ہے کہ جرح کرنے کے بعد وہ اس جرح کا سبب بھی بیان کرے، تاکہ اس جرح کا حقیقی سبب معلوم ہو سکے۔

اس بات کو واضح کرتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم کسی جارح کی جرح کو اس وقت تک قبول نہیں کرتے جب تک کہ اس کی تفسیر اور سبب بیان نہ کر دے، کیونکہ لوگ عموماً عقیدہ کے اختلاف یا اپنی خواہشات کی اتباع میں دوسروں کی جرح کرتے پائے جاتے ہیں، اسی طرح انہی اسباب کی بناء پر یا تو تکفیر کے مرتکب ہوتے ہیں یا تضلیل کا ارتکاب کرتے ہیں، لہٰذا جرح اس وقت قبول کی جائے گی جب اس جرح کے ساتھ سبب بھی بیان کیا جائے گا[2]۔

قاعدہ ثالثہ: مجروح یا معدّل (موثوق) راوی کے بارے میں کسی صفت کے مشہور ہونے کا اعتبار کرنا

جرح و تعدیل کے مابین تعارض کی صورت میں جن مسائل کا لحاظ رکھنا انتہائی ضروری ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ جس راوی کی عدالت و توثیق شہرت کی حد تک پہنچ چکی ہو تو ایسے راوی کے بارے میں کسی قسم کی جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ایسی صورت میں جرح "شاذ" کہلاتی ہے،

[1] قاعدة في الجرح والتعديل 12.
[2] دیکھئے امام شافعی کی الأم 53/7.

جس کی طرف توجہ والتفات نہیں کی جاتی۔

اسی وجہ سے امام مالک رحمہ اللہ کے بارے میں ابن أبي ذئب رحمہ اللہ کی جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، اور نہ ہی أحمد بن صالح رحمہ اللہ کے بارے میں امام نسائی رحمہ اللہ ی کے کلام کو قابل اعتناء سمجھا جائے گا، کیونکہ یہ مشہور محدثین ہیں، تو جارح کا ان کے بارے میں کسی قسم کا کلام کرنا گویا کہ ایک نئی اور عجیب و غریب بات لانے کے مترادف ہے، گویا وہ ایسی بات کہہ رہا ہے جو کہ عوام الناس میں غیر معروف ہے، اگر اس میں کسی قسم کی کوئی حقیقت ہوتی تو اس کے نقل کرنے کا کثرت سے تقاضا کیا جاتا۔ یعنی اگر یہ جرح صحیح ہوتی تو اس کے نقل کرنے کے اسباب کثرت سے ہوتے، اور اس کے نقل کرنے والے کثیر تعداد میں ہوتے [1]۔

یہی احمد بن صالح رحمہ اللہ ہیں کہ جن کے بارے میں امام ابن الصلاح رحمہ اللہ اور ابن عدی رحمہ اللہ نے ثقاہت کا قول کیا ہے [2]۔ اس کے باوجود ان کے بارے میں ضعف کا قول منقول ہے تاہم ان کی شہرتِ ضبط اور عدالت معروفہ کے ہوتے ہوئے ان کی تضعیف کی طرف التفات نہیں کیا جاتا۔

اسی طرح امام ابن معین رحمہ اللہ نے جو امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں کلام کیا ہے اس کے بارے میں تفصیل ذکر کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جرح سے امام ابن معین رحمہ اللہ نے اپنے آپ کو نقصان پہنچایا ہے، اور خود کو ہی محلّ کلام بنایا ہے ورنہ لوگوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کے بارے میں ان کے قول کی طرف بالکل التفات نہیں کیا، اور نہ ہی ان کی باقی ائمہ ثقات کی شان میں جرح کی طرف کسی نے توجہ دی ہے، جیسا کہ ان کی بعض رواۃ کے بارے میں توثیق کی طرف التفات نہیں کیا جاتا۔

مزید امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”ہم ابن معین رحمہ اللہ کی رواۃ کے بارے میں جرح و تعدیل کو ہمیشہ قبول کرتے ہیں، اور باقی حفاظِ حدیث پر انہیں مقدم بھی رکھتے ہیں، بشرطیکہ وہ اپنی اس جرح و تعدیل میں جمہور کی مخالفت نہ کرتے ہوں، تو اگر کسی راوی کے بارے میں جمہور نے ضعف کا قول

[1] طبقات الشافعية الكبرى 12/2، وقاعدة في الجرح والتعديل ص 24. 28.
[2] مقدمة ابن الصلاح 591. محاسن الإصطلاح 193.

اختیار کیا ہو اور امام ابن معین رحمہ اللہ نے تفرد اختیار کرتے ہوئے اس کی توثیق کی ہو یا کسی راوی کے بارے میں جمہور نے توثیق کا قول کیا ہو اور امام ابن معین رحمہ اللہ نے مخالفت کرتے ہوئے اسے ضعیف قرار دینے میں تفرد اختیار کیا ہو تو جمہور کے اقوال کو ترجیح حاصل ہو گی نہ کہ شذوذ اختیار کرنے والے کی طرف التفات کیا جائے گا[1]۔

مزید یہ کہ کسی ایسے راوی کے بارے میں کسی اِمام کی توثیق کو قبول نہیں کیا جائے گا جس راوی کے بارے میں تمام ائمہ کا اتفاق ہو کہ اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام "إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى الأسلمي" کے بارے میں اِمام شافعی رحمہ اللہ کی توثیق کی طرف التفات نہیں فرماتے[2]۔

لہٰذا اس شخص کے بارے میں کسی قسم کی جرح قبول نہیں کی جائے گی جس کی عدالت و اِمامت انتہائی طور سے مشہور ہو۔ یا ایسے راوی کو قبول نہیں کیا جائے گا جس کے بارے میں محدثین کا جرح پر اجماع ہو۔

قاعدہ رابعہ: جارح یا معدل سے جرح یا تعدیل کے صدور کی صحت کا اعتبار کرنا

جرح و تعدیل کے مابین تعارض کی صورت میں اس بات کو بھی یقینی بنایا جائے کہ جس امام نے کسی راوی کے بارے میں جرح کا صدور کیا ہے کیا وہ اس سے ثابت بھی ہے؟

کیونکہ در حقیقت یہ ضروری نہیں کہ جو جرح ہمیں جارحین سے کسی بھی راوی کے بارے میں پہنچتی ہیں وہ لازمی طور سے انہی سے منقول ہو۔ بلکہ کبھی کبھار یہ بھی ہوتا ہے کہ جرح ہمیں ایسے طریق سے پہنچتی ہے جس کی سند میں مجروح راوی موجود ہوتے ہیں، جس کا نتیجہ بہر حال یہ ہوتا ہے کہ اُس راوی کے بارے میں یہ جرح صحیح طریقے سے ہمیں نہیں پہنچی ہوتی لہٰذا قابل قبول نہیں ہوتی۔

[1] ذكر أسماء من تكلم فيه وهو ثقة 49.
[2] ميزان الاعتدال 57/1.

یہی حال تعدیل کی نسبت کے معاملے میں بھی ہے کیونکہ تعدیل و توثیق کئے گئے راوی کی روایت ہر حال میں قبول نہیں کی جاتی، بلکہ جس طریق وسند سے یہ تعدیل منقول ہوتی ہے اس کا جائزہ لیا جاتا ہے کیونکہ اس بات کا قوی امکان موجود ہوتا ہے کہ اس طریق میں ایسا راوی موجود ہو جو کہ اس طریق کے رد ہونے کا سبب بنتا ہو۔

لہٰذا اس جرح یا تعدیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا جس کی سند اُس کے کہنے والے امام تک صحیح نہ ہو، یہ قاعدہ ہمیں امام مزی رحمہ اللہ کی کتاب "تھذیب الکمال" کے مقدمہ میں صراحت سے ملتا ہے، جہاں وہ رقم طراز ہیں:

"ہم یہاں ذکر کئے گئے ہر ایک قول کی سند اس کے قائل تک طوالت کے خوف سے ذکر نہیں کرتے، تاہم وقتاً فوقتاً اسانید کا ذکر کیا گیا تاکہ متقدمین علماء کی طرح کتاب مکمل طور سے اسانید سے خالی نہ رہ جائے، لہٰذا جہاں کہیں سند ذکر نہ ہو تو اگر وہ قول صیغہ جزم سے ذکر کیا گیا ہو تو یہ قول اس کے قائل تک پہنچنے کی سند میں کسی قسم کا نقصان نہیں تھا تو اسے بغیر سند کے ذکر کردینے میں کوئی مانع نظر نہیں آیا، جب کہ جو قول تمریض کے صیغہ سے منقول ہوا ہو تو اس بات کا امکان ہے کہ اس کی سند میں کسی قسم کا نقص پایا گیا ہوگا"[1]۔

اس کی بہترین مثال عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ مجھ پر ایسا جھوٹ نہ باندھو جیسا کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر عکرمہ باندھا کرتے تھے، اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول ان سے ثابت نہیں ہے، کیونکہ یہ قول بطریق "أبو خلف الجزار عن يحيى البكاء أنه سمع ابن عمر" منقول ہے، اس سند میں یحییٰ البکاء راوی کے بارے میں علماء جرح و تعدیل فرماتے ہیں کہ وہ متروک ہے اسی تناظر میں امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات بہت محال ہے کہ مجروح راوی کے قول کی وجہ سے ہم عادل راوی کو مجروح قرار دیں[2]۔

[1] دیکھئے: تھذیب الکمال 153/1.
[2] مقدمة فتح الباري 427.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "امام ابن جوزی رحمہ اللہ نے بطریق کدیمی بواسطہ ابن المدینی رحمہ اللہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ سے روایت کیا میں اَبان بن یزید سے حدیث نقل نہیں کرتا"، لیکن یہ قول مردود ہے کیونکہ اس کی سند میں "کدیمی" راوی ضعیف ہے[1]۔

اس بات کی مزید وضاحت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے قول سے ہوتی ہے جب وہ عبداللہ بن بریدۃ کے بارے میں کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ سے ان کی تضعیف کے بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے، جب کہ ان کے بارے میں جو تضعیف کا قول اگر کیا بھی گیا ہے تو وہ ارسال کی وجہ سے کیا گیا ہے[2]۔

اسی طرح "عثمان بن عمر بن فارس" کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ انہوں نے اس راوی کو ترک کیا تھا، تاہم یحییٰ القطان رحمہ اللہ سے یہ ثابت نہیں ہے[3]۔

اسی طرح ہمیں خطیب بغدادی رحمہ اللہ یہ کہتے ملتے ہیں جب وہ "ابن الباغندي" کی طرف منسوب تصحیف کی بات کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "ابن الباغندي" کی طرف ایسی کوئی بات منسوب نہیں جو کہ معیوب سمجھی جاتی ہو سوائے تدلیس کے، یہی وجہ ہے کہ ہم نے اکثر شیوخ و محدثین کو دیکھا ہے کہ وہ اسے قابل احتجاج سمجھتے تھے[4]۔

یہاں مشعور و معروف راوی "قتادة بن دعامة" رحمہ اللہ کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ جنہیں "قدر" کی بناء پر جرح کا نشانہ بنایا گیا، ان کا تذکرہ کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا حافظہ ضرب المثل کی حیثیت رکھتا تھا، تاہم وہ کبھی کبھار تدلیس میں مبتلا ہوتے تھے، اسی بات کا تذکرہ کرتے ہوئے امام

[1] مقدمة فتح الباري ص 387.

[2] مقدمة فتح الباري 427.

[3] مقدمة فتح الباري 427.

[4] ملاحظہ ہو امام خطیب بغدادی کی تأريخ بغداد 213/3.

أبوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قتادۃ کی طرف "قدر" سے منسوب کوئی بات بھی صحیح ثابت نہیں [1]۔

جرح کی طرح تعدیل بھی اگر صحیح طریقے سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی قابل قبول نہیں ہوگی، جیسا کہ عبد العزیز بغوی رحمہ اللہ، عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ سے بواسطہ سلیمان بن احمد رحمہ اللہ نقل کرتے ہیں کہ میں نے اہل شام میں سے "فرج بن فضالة" سے زیادہ ثقہ راوی کوئی نہیں دیکھا، اس بات کا تذکرہ کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "فرج بن فضالة" کے بارے میں امام ابن مہدی رحمہ اللہ سے منسوب توثیق سے کسی کو دھوکہ میں نہیں پڑنا چاہئے، کیونکہ ان کی یہ توثیق بواسطہ "سليمان بن أحمد" منقول ہے جو کہ کذاب تھے [2]۔

لہٰذا یہ توثیق اپنے امام کی طرف مکمل صحیح طریقے سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے قابل اعتماد نہیں ہے۔

قاعدہ خامسہ: مجروح کی تعیین کا اعتبار کرنا

اس سے مراد یہ ہے کہ اس بات کا مکمل اطمینان کیا جائے کہ جارح نے جس راوی کے بارے میں جرح ذکر کی ہے اس سے وہی راوی مراد ہے، کیونکہ کئی ایسے راوی ہیں کہ جن کے بارے میں جرح کی گئی ہے لیکن وہ اس جرح سے بری قرار پائے گئے ہیں، کیونکہ ان کے بارے میں غلطی اور وہم کے سبب جرح کی گئی ہوتی ہے، اس احتمال کو دور کرنے کے لئے طالب علم کے لئے اس بات کی تہہ تک پہنچنا ضروری ہے کہ وہ اس راوی کے بارے میں منقول تمام اقوال پر واقف ہو، تاکہ حقیقت حال اس پر زیادہ سے زیادہ واضح ہو سکے۔

اس قاعدہ کی بہترین مثال جس میں کسی بھی راوی کو وہم اور غلطی کی بناء پر مجروح کیا گیا ہو "هارون الغنوي" ہیں، جس کے بارے میں تفصیل بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ رحمہ اللہ نے جو ان کی طرف ضعف کی نسبت کی ہے، وہ صحیح نہیں ہے اور نہ ہی امام شعبہ رحمہ اللہ نے ایسی

[1] مقدمة فتح الباري 436.

[2] تهذيب التهذيب 262/8.

کوئی بات کی تھی، بلکہ یہاں امام ابن الجوزی رحمہ اللہ کو وہم لاحق ہوا جب انہوں نے امام شعبہ رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا، "لأن أقدم فتضرب عنقي أحب إلي من أن أقول حدثنا أبو هارون الغنوي"، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں تصحیف کی بناء پر امام ابن جوزی کو غلطی لاحق ہوئی ہے، در حقیقت امام شعبہ نے "أبو هارون العبدي" کا ذکر کیا تھا، جو کہ "عمارة بن جوين" تھے اور ان کے ضعف پر محدثین نے اتفاق کیا ہے۔

تو ابن جوزی نے "أبو هارون العبدي" کا ذکر کرنے کی بجائے "أبو هارون الغنوي" کا ذکر کر دیا جو کہ سراسر غلطی تھی۔ اور امام ابن جوزی نے شعبہ سے "أبو هارون العبدي" کے بارے میں بھی ضعف کا قول نقل کیا ہے[1]۔

اس مثال سے معلوم ہوا کہ کیسے توہم کی بناء پر ثقہ راوی کو ضعیف قرار دیا گیا۔ اسی طرح کی صورتحال "بشر بن شعيب بن أبي حمزة اليحصبي" کی بھی ہے کہ جس کے احوال ذکر کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ صدوق تھے جب کہ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ضعفاء میں ذکر کر کے غلطی کا ارتکاب کیا ہے، ان کی غلطی کی بنیاد امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول تھا جس میں انہوں نے فرمایا "تركناه"، لیکن اس میں امام ابن حبان رحمہ اللہ وہم میں مبتلا ہوئے کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فقط یہ نہیں ذکر کیا تھا کہ ہم نے انہیں چھوڑ دیا ہوا ہے، بلکہ پورا جملہ یہ تھا "تركناه حيا سنة اثني عشرة ومائتين" یعنی ہم نے 212 ہجری میں زندہ پایا اور اسی حال میں انہیں چھوڑا[2]، تو اس وہم کی بنیاد پر امام ابن حبان رحمہ اللہ نے مذکورہ راوی کو مجروح ٹھہرایا۔

اس بات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام حبان رحمہ اللہ نے اس راوی کو اپنی کتاب "الثقات" میں "كان متقنا" کے الفاظ سے ذکر فرمایا، تاہم بعد میں غفلت کا شکار ہوئے اور اسی راوی کو ضعفاء میں ذکر کر دیا، جس کی وجہ ان کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول تھا

---

[1] لسان الميزان : 83/1.

[2] ميزان الاعتدال 318/1.

"تركناه حيا سنة اثني عشرة-يعني ومائتين-"، امام ابن حبان رحمہ اللہ کے نسخہ میں سے لفظ "حیا" ساقط ہوگیا تھا جس کی وجہ سے انہیں وہم لاحق ہوا اور مذکورہ راوی کو معنیٰ میں تبدیلی کی وجہ سے انہوں نے ضعیف قرار دیا[1]۔

یہی حال "يحيي بن عبد الله بن بكير" کا بھی ہے جس کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ راوی تھے تاہم امام نسائی رحمہ اللہ نے انہیں ضعیف قرار دینے میں عجلت سے کام لیا ہے اور ان کی جرح مردود ہے، کیونکہ اس راوی کو شیخین نے قابل احتجاج قرار دیا ہے، جب کہ اس راوی کی کوئی منکر روایت بھی منقول نہیں[2]۔

قاعدہ سادسہ: جارح کی عدالت کا لحاظ رکھنا

جرح و تعدیل میں تعارض کے دوران جن امور کا لحاظ و رعایت رکھنا ضروری ہے ان میں سے ایک اہم امر یہ ہے کہ جارح کی عدالت کا لحاظ رکھا جائے، کیونکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو شخص کسی راوی کے بارے میں جرح کر رہا ہوتا ہے وہ بذات خود مجروح ہوتا ہے، جس کی بناء پر اس کی جرح کی ائمہ محدثین کے نزدیک کوئی قیمت نہیں رہتی، کیونکہ یہ جرح اپنی شرائط کو مکمل نہیں کر رہی، جن میں سے اہم ترین یہ ہے کہ جارح کا خود عادل ہونا ضروری ہے، لہٰذا ایسی کسی جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا جو کہ کسی مجروح سے ثابت ہو، اسی طرح کسی راوی کے بارے میں ایسے شخص کی تعدیل معتبر نہیں ہوگی جو کہ خود عدالت کی شرائط پر پورا نہ اتر رہا ہو۔

جیسا کہ "أحمد بن شبيب الحبطي" کا ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ راوی تھے اور امام علی ابن المدینی رحمہ اللہ ان سے احادیث نقل کرتے تھے، اور امام ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے، جب کہ أبو الفتح أزدی رحمہ اللہ نے انہیں "منكر الحديث غير مرضي" قرار دیا ہے، اس جرح کا ذکر کرنے کے بعد حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی نے بھی امام أزدی کے اس قول کی

[1] مقدمة فتح الباري 393.

[2] دیکھئے امام ذہبی کی سير أعلام النبلاء 10/ 613-614.

طرف التفات نہیں کیا کیونکہ وہ خود محدثین کے نزدیک قابل قبول نہیں تھے [1]۔

اسی بات کو ذکر کرتے ہوئے دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ امام اَزدی کے قول کو اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ خود ضعیف تھے، تو ثقات کے ضعف میں ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے [2]۔

اسی طرح جب "عبد الرحمٰن بن یوسف بن خراش" نے "عمرو بن سليم الزرقي" کے بارے میں فرمایا کہ "ثقة في حديثه اختلاط"، یعنی وہ ثقہ راوی تھے اور ان کی احادیث میں اختلاط پایا جاتا تھا، تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے قول پر تعلیق کرتے ہوئے فرمایا کہ "عبد الرحمٰن بن يوسف بن خراش" کو بدعت اور رفض کے ساتھ یاد کیا جاتا تھا لہٰذا جرح و تعدیل میں اس کی طرف التفات نہیں کیا جاتا [3]، اسی طرح حافظ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام اَزدی کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا جب وہ اس قول میں متفرد ہوں [4]۔

اسی طرح فضیل بن عیاض رحمہ اللہ کے بارے میں جب "قطبة ابن العلاء" نے جرح ذکر کی، تو اس پر تعلیق ذکر کرتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم "قطبة ابن العلاء" کے قول کی طرف دھیان نہیں دیتے کیونکہ اس بات کا قوی امکان ہے کہ وہ اپنے حال میں مگن ہونے کی بناء پر ایسا قول کر بیٹھے ہوں، جب کہ "قطبة ابن العلاء" کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ، نسائی رحمہ اللہ اور دیگر محدثین نے ضعف کا قول نقل کیا ہے [5]۔

تاہم اگر جارح خود جرح و تعدیل کا امام ہو اور جس راوی کے بارے میں جرح ذکر ہو، اس کے بارے میں کسی کی توثیق منقول نہ ہو۔ تو یہ قبول کی جائے گی، جیسا کہ یہی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خود ازدی کی ان رواۃ کے بارے میں جرح کو قبول کرتے ہیں جن کے بارے میں کسی قسم کی توثیق منقول نہیں جیسے ابراہیم بن

---

[1] تهذيب التهذيب 31/1.

[2] تهذيب التهذيب 31/1. مقدمة فتح الباري ص 386.

[3] مقدمة فتح الباري 386.

[4] مقدمة فتح الباري 386.

[5] سير أعلام النبلاء 8/ 448.

مہدی بن عبد الرحمٰن اُبلی کے بارے میں ازدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "وضاع حدیث" تھا، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی اس کی تائید فرماتے ہوئے کہتے ہیں " کذّبوہ"[1]، اسی طرح ابراہیم بن اسماعیل بن عبدالملک بن ابی محذورة کے بارے میں ازدی کا ضعف کی نسبت کرنا بھی حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے نزدیک قبول ہے[2]۔

قاعدہ سابعہ: جن امور کی بناء پر راوی کی جرح کی گئی ہے ان امور کا اعتبار کرنا

جرح و تعدیل میں تعارض کی صورت میں جن امور کی طرف دھیان رکھنا ضروری ہوتا ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ جن امور کی وجہ سے راوی کو مجروح قرار دیا گیا ہے، وہ امور در حقیقت جرح کا موجب بھی ہیں یا نہیں ؟ کیونکہ کئی ایسے راوی ہیں جو کہ مجروح قرار دیئے گئے ہیں لیکن جب ان کی جرح کا استفسار کیا جائے تو نہ تو وہ امور جرح کا موجب ہوتے ہیں اور نہ ہی ان کی بناء پر عدالت ساقط ہوتی ہے، یہی حالت تعدیل میں بھی ہے کیونکہ کئی مواقع پر کوئی راوی کسی امر کی بناء پر عادل گردانا جاتا ہے اور در حقیقت وہ عدل کے باب میں قابل قبول ہی نہیں ہوتا، لہٰذا ایسی تعدیل یا جرح کی طرف التفات نہیں کیا جاتا۔

اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے فلاں راوی کی روایت کو کیوں چھوڑا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے اسے دیکھا کہ وہ "برذون" نامی جانور پر دوڑتا بھاگتا پھرتا ہے تو اس وجہ سے میں نے اس سے روایات لینا چھوڑ دیا ہے[3]، اگر دیکھا جائے تو یہ کوئی ایسا امر نہیں ہے کہ جس کی بناء پر کسی راوی کو مجروح قرار دیا جائے۔

امام سبکی رحمہ اللہ اس بات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس بات کی طرف بھی توجہ دینا ضروری ہے کہ جارح کے بارے میں اس بات کی تحقیق کی جائے کہ اسے شرعی احکام کا ادراک بھی ہے یا اس بارے میں وہ مکمل کورا ہے، کیونکہ بسا اوقات کوئی جاہل آدمی حلال امر کو حرام سمجھتا ہے اور اسی

[1] تاریخ بغداد 179/6، تهذیب التهذیب 170/1.
[2] تهذیب التهذیب 105/1.
[3] الكفاية 138.

بناء پر وہ کسی راوی کی جرح کا مرتکب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء نے کس بھی راوی کے حالات کو واضح کرنے کے لئے جرح کی تفسیر کو ضروری قرار دیا ہے، جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں مصر میں ایک شخص سے ملا جو کہ ایک راوی کی جرح کر رہا تھا، جب اس جرح کا سبب پوچھا گیا تو اس نے کہا کہ میں نے اسے دیکھا کہ وہ کھڑے ہو کر پیشاب کر رہا ہے، اس سے پوچھا گیا کہ اس میں ایسا کیا امر پوشیدہ ہے کہ جس کی بناء پر اس کی جرح کی گئی تو اس شخص نے وضاحت کرتے ہوئے بتایا کہ ہوا کی وجہ سے پیشاب کی چھینٹیں اس کے ہاتھ اور کپڑوں پر پڑیں گی ان کپڑوں میں وہ نماز پڑھے گا جس کی وجہ سے اسے مجروح قرار دیا گیا ہے، جب اس سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے اسے دیکھا کہ چھینٹے اس کے کپڑوں پر پڑی ہیں اور ان کو دھونے سے قبل انہی کپڑوں میں اس نے نماز پڑھی ہے، تو جواب میں کہا کہ نہیں لیکن میرا گمان ہے کہ یہ ایسا کرے گا۔ اپنے اس گمان کے نتیجے میں اس نے راوی کو مجروح قرار دیا[1]۔

اسی طرح "حبيب بن أبي ثابت" کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابن معین رحمہ اللہ اور ائمہ کی ایک جماعت نے اسے ثقہ قرار دیا ہے جب کہ اگر ابن عون نے اس کی تضعیف کی ہے تو صرف اس بناء پر کہ وہ بھینگا تھا تو یہ ایک وصف ہے نہ کہ اس بناء پر کسی راوی کو مجروح قرار دیا جائے[2]۔

تعدیل کے ضمن میں اس قاعدہ کی وضاحت اس مثال سے بخوبی ہوگی جس میں "عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب" کے حالات بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ ، یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ اور أبو أحمد الحاکم رحمہ اللہ انہیں ضعیف قرار دیتے ہیں جب کہ یعقوب بن سفیان ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر آپ نے ان کی ہیئت اور حالت دیکھی ہوتی تو آپ انہیں ثقہ قرار دیتے[3]۔

یہاں ظاہری حالت کی بناء پر راوی کی عدالت کا حکم لگایا گیا ہے جو کہ محدثین کے نزدیک عدالت

---

[1] الكفاية 108.

[2] ميزان الاعتدال 189/2.

[3] تهذيب التهذيب 286/5.

کے شرائط میں بالکل نہیں شمار کیا جاتا۔ اور راوی کی توثیق کو اس کی ظاہری حالت کا لحاظ رکھتے ہوئے قرار دی گئی ہے۔

قرینہ ثامنہ: جرح و تعدیل میں مطلق اور مقیّد کا لحاظ رکھنا

جرح و تعدیل میں جن امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہوتا ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ محدثین کے اقوال کو دیکھا جائے کہ انہوں نے کسی راوی کے بارے میں جو جرح یا تعدیل بیان کی ہے وہ مطلقاً ہے یا یہ جرح و تعدیل کسی قید کے ساتھ مقیّد ذکر کی گئی ہے۔

لہٰذا اس صورتحال کے تناظر میں کسی بھی راوی پر ان جرح و تعدیل کے کلمات کی روشنی میں مطلقاً جرح یا تعدیل کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ان قیودات کو مد نظر رکھتے ہوئے جرح یا تعدیل کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اس امر کی طرف دھیان دینا انتہائی ضروری ہے کیونکہ کئی راوی ایسے ہیں جو کہ اگر اپنی کتاب سے احادیث روایت کریں تو ثقات اور ضابط قرار دیئے جاتے ہیں لیکن اگر یہی راوی اپنے حافظہ سے روایت کریں تو انہیں ثقہ قرار دینا مشکل ہوتا ہے، اسی طرح بعض راوی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اپنے مخصوص تلامذہ کے جھرمٹ میں قابل اعتماد ہوتے ہیں، جب کہ ان کے علاوہ اگر کوئی راوی ان سے روایت کرے تو ان کی روایت میں جھول واضح نظر آتا ہے، لیکن ان امور پر اس وقت ہی خبر دار ہوا جا سکتا ہے جب ان راویوں کے بارے میں تمام ائمہ و محدثین کے اقوال پر عبور حاصل ہو، اور ان کی مرویات کے بارے میں مکمل چھان بین کی گئی ہو، اس کے بعد ہی ان راویان حدیث کے صحیح، متعیّن اور مخصوص حالات پر واقف ہوا جا سکتا ہے۔

اس تفصیل کے نتیجے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ راویان حدیث کے حالات میں تقیید کی کئی اقسام ہیں:

1. اگر راوی اپنی کتاب سے روایت کرے تو ثقہ گردانا جائے اور اپنے حافظہ سے روایت کرے تو توثیق کا وہ معیار نہ ہو۔

جیسا کہ "حفص بن غياث النخعي" کے بارے میں امام یعقوب بن أبي شیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب وہ اپنی کتاب سے روایت کرتے ہیں تو ثقہ شمار کئے جاتے ہیں جب کہ ان کے حافظہ سے کی گئی روایات میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے[1]۔

اسی طرح یونس بن یزید ایلی جن کے بارے میں محدثین سے منقول ہے کہ وہ صاحب کتاب تھے، جب وہ اپنے حافظہ سے روایت کرتے تو ان کی روایات کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی تھی۔ اسی طرح سوید بن سعید کی روایات کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ ان کی کتب سے روایات کا نقل کرنا صحاح کے ضمن میں آتا ہے، جب کہ اگر وہ اپنے حافظہ سے روایات کریں تو ان کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا تھا۔

2. کبھی تقیید اس نوع کی ہوتی ہے کہ راوی اگر کسی مخصوص شیخ سے روایت کرے تو وہ ثقہ شمار ہو گا ورنہ ضعیف گردانا جائے گا۔

جیسا کہ "محمد بن خازم أبو معاوية الضرير الحافظ" کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ ہشام اور دیگر راویوں سے روایت کرتے ہیں تاہم اعمش سے روایت کرتے وقت وہ ثقہ گردانے جاتے ہیں[2]۔

یا راوی اگرچہ ثقہ ہو لیکن بعض شیوخ سے روایت کرتے وقت اس کی احادیث میں ضعف در آتا ہو، جب کہ بعض دیگر شیوخ سے روایت کرتے وقت اس کی ایسی ضعیف حالت نہ ہو، جیسا کہ جریر بن حازم بصری راوی ہے کہ اگرچہ وہ ثقہ راوی ہے لیکن قتادة رحمہ اللہ سے روایت کرتے وقت علماء جرح و تعدیل نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح جعفر بن زبرقان جزری کی بھی حالت ہے کہ علماء کے مطابق ان کی امام زہری رحمہ اللہ سے روایات ناقابل قبول ہیں جب کہ امام زہری رحمہ اللہ سے علاوہ کی روایات قابل قبول ہیں۔

3. اور بسا اوقات تعدیل ایسے انداز میں مقیّد کی جاتی ہے کہ راوی کے بارے میں کہا جاتا ہے

[1] تهذيب الكمال 56/7، اور امام ذہبی کی الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب السنة 343/1.
[2] الكاشف 167/2.

کہ تمام شیوخ سے روایت کرتے وقت وہ ثقہ ہوتا ہے سوائے ایک متعیّن شیخ کے۔

جیساکہ "يعلى بن عبيد الطنافسي" کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ اپنے تمام شیوخ سے روایت کرتے وقت وہ ثقہ گردانے جاتے ہیں ماسوائے سفیان رحمہ اللہ کے، کہ ان سے روایت میں وہ ضعیف شمار کئے جاتے ہیں[1]۔ اسی طرح "داود بن الحصين" کے بارے میں منقول ہے کہ "عكرمة" کے علاوہ تمام شیوخ سے روایت میں ثقہ شمار ہوتے ہیں[2]۔

4. کبھی تقیید ایسی ہوتی ہے کہ محدثین کسی بھی راوی کی توثیق کو اس امر تک محدود رکھتے ہیں کہ اگر مخصوص علاقے کے لوگوں سے روایت کرے تو ثقہ کہلاتا ہے جب کہ اس علاقے کے لوگوں کے علاوہ کسی سے روایت کرے تو اسے توثیق کا وہ درجہ حاصل نہیں ہوتا۔

اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کسی ایک علاقے کے لوگوں سے روایت کرتے وقت اس کی کتاب اس کے پاس موجود ہو تو اس میں سے روایات کو بہترین طریقے سے نقل کرتا پایا جائے، جب کہ دوسرے مقام کے لوگوں سے روایت کرتے وقت اس کی کتب اس کے پاس موجود نہ ہوں جس کی بناء پر اسے اختلاط لاحق ہو گیا ہو۔

اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی ایک جگہ پر اپنے شیخ سے روایت سنی ہو لیکن اسے یاد نہ رکھ سکا ہو، جب کہ دوسری جگہ پر اسی شیخ سے روایت سنی ہو اور اسے یاد رکھا ہو۔ اس قسم کی تقیید کی بہترین مثال "معمر بن راشد" رحمہ اللہ ہیں کہ جن کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ جب معمر رحمہ اللہ بصرہ میں روایت کرتے ہیں تو وہاں ان کی روایات میں شدید اضطراب پایا جاتا ہے، کیونکہ وہاں ان کی کتب ان کے پاس موجود نہیں تھیں، جب کہ یمن میں ان کی روایات قابل اعتماد تھیں۔

اسی طرح علی ابن المدینی رحمہ اللہ "عبد الرحمٰن بن أبي الزناد" کی ان احادیث کو ضعیف قرار دیتے

---

[1] الكاشف 167/2.
[2] تقريب التهذيب 198/1.

ہیں جو وہ عراق میں روایت کرتے پائے گئے، جب کہ انہی "عبد الرحمٰن بن أبي الزناد" کی ان احادیث کو صحیح قرار دیتے ہیں جو وہ مدینہ میں روایت کرتے تھے۔ اسی طرح عبد الرزاق بن ہمام رحمہ اللہ کا سفیان رحمہ اللہ سے سماع حدیث مکہ کے اندر اضطراب کا حامل ہے، جب کہ یمن میں ان کا سماع قابل قبول ہے اور ان کی احادیث صحیح ہیں۔

5. تقیید کبھی کبھار اس نہج کی بھی ہوتی ہے کہ راوی سے کسی ایک خاص علاقے کے لوگ احادیث روایت کرتے ہوں تو ان لوگوں نے اس کی روایات کو خوب اچھے طریقے سے یاد کیا ہو۔

جب کہ اسی راوی نے دوسرے علاقے میں احادیث روایت کی ہوں تو وہاں کے لوگوں نے زیادہ توجہ نہ دی ہو جس کی وجہ سے وہاں ان کی روایات کو اچھے طریقے سے محفوظ نہ کر سکے ہوں۔ جیسا کہ "زهير بن محمّد الخراساني" کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ اہل عراق نے ان سے بہترین احادیث روایت کی ہیں، جب کہ اہل شام نے ان سے منکر روایات نقل کی ہیں۔

اسی طرح "محمّد بن عبد الرحمٰن بن أبي ذئب" کے بارے میں محدثین فرماتے ہیں کہ اہل حجاز کا ان سے احادیث کا سماع بہترین تھا، جب کہ اہل عراق ان سے روایت کرتے وقت اوہام و اغلاط میں مبتلا ہوتے تھے[1]۔

6. ایسا راوی کہ کسی ایک علاقے کے لوگوں سے روایت کرتے وقت اس کی توثیق کی گئی ہو، جب کہ دوسرے علاقے کے شیوخ سے روایت کرتے وقت اس کی ویسی حالت نہ ہو۔

مزید وضاحت یہ ہے کہ راوی نے کسی ایک شہر کے لوگوں سے روایت کی ہو تو احادیث کو مکمل طور سے یاد رکھا ہو، جب کہ دوسرے شہر کے لوگوں سے روایت کرتے وقت اس کا ضبط و حفظ اُس درجہ کا نہ ہو جس کی وجہ سے اس میں ضعف در آیا ہو۔

مثال کے طور پر اسماعیل بن عیاش کہ جب وہ اَہل شام سے روایت کرتے ہیں تو ان کی روایات

[1] الإرشاد في معرفة علماء الحديث 1/417-418.

قابل قبول ہوتی ہیں، جب کہ اہل شام کے علاوہ سے ان کی روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اسی طرح فرج بن فضالہ حمصی بھی ہیں، جن کے بارے میں امام أحمد رحمہ اللہ کا قول منقول ہے کہ ان کی وہ روایات جو أہل شام سے ہیں وہ لائق التفات ہیں، جب کہ یحییٰ بن سعید أنصاری رحمہ اللہ سے ان کی روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے۔

7. کسی راوی کی روایات کو بعض اوقات میں قبولیت بخشی جائے جب کہ بعض اوقات ان کی طرف التفات نہ کیا جائے۔

یعنی راوی اگر آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گیا ہو تو اس کی روایات قابل قبول نہیں ہوتیں بخلاف اس کی ابتدائی عمر کے، کہ اس وقت میں اس کی روایات قابل حجت ہوتی ہیں۔

اور مختلط رواۃ کے اختلاط کے درجات میں تفاوت ہوتا ہے، کبھی تو اختلاط انتہا درجے کا ہوتا ہے اور کبھی اختلاط کم تر درجے کا ہوتا ہے، جیسے کہ صالح بن نبہان کا حال ہے۔

محدثین کے مطابق ان سے جس راوی نے بھی ان کی ابتدائی عمر میں روایت کی تو ان کی روایت قبول ہے جیسا کہ محمد بن ابی ذئب رحمہ اللہ کی ان سے روایت صحیح ہے، کیونکہ ان کا سماع اختلاط سے پہلے کا ہے جب کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نے ان سے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے تو ان کی روایات ناقابل قبول ہیں۔

اسی طرح سعید بن إیاس جریری رحمہ اللہ ہیں کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نے ان سے اختلاط سے پہلے روایات کی ہیں تو وہ قابل قبول ہیں، جب کہ یزید بن ہارون نے اختلاط کے بعد روایات سنی ہیں تو وہ محدثین کے نزدیک قابل التفات نہیں۔

اسی طرح مختلط رواۃ کی فہرست میں وہ راوی بھی شامل ہیں جو کہ آخری عمر میں نابینا ہو چکے ہوں اور ان کا حافظہ صحیح کام نہ کرتا ہو، اور ایسی صورت میں انہیں اپنے حافظہ سے روایت کرنا پڑے، یا انہیں تلقین کی جائے اور وہ اسے قبول کر لیں، جیسا کہ عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہ اللہ اور محمد بن میمون سکری رحمہ اللہ کی حالت ہے کہ ان کی بینائی فوت ہونے سے پہلے کی روایات بالاتفاق قابل قبول ہیں جب کہ بعد

کی روایات ناقابل قبول ہیں۔

اسی طرح محدثین کے نزدیک وہ قضاۃ بھی مختلطین کی فہرست میں شامل ہیں جن کو عہدہ قضاء ملنے کے بعدان کے حافظہ میں خلل واقع ہوگیا ہو، جیساکہ شریک بن عبداللہ نخعی رحمہ اللہ جوکہ کوفہ کے قاضی تھے، انہیں قضاء کا عہدہ ملنے کے بعد حافظہ میں خلل کا سامنا تھا، تو عہدہ قضاء ملنے سے قبل کی روایات صحیح ہیں اور بعدوالی ناقابل التفات ہیں۔اسی طرح کی حالت حفص بن غیاث نخعی رحمہ اللہ کی بھی تھی جوکہ کوفہ کے قاضی تھے۔

اس تمام تفصیل سے یہ بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی راوی کے بارے میں جرح یا تعدیل کا حکم ہمیشہ مطلقاً نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھار جرح یا تعدیل کسی خاص سبب کے ساتھ مقیّد ہوتے ہیں تو اسی قید کے ساتھ اس جرح یا تعدیل کے حکم کا اطلاق کیا جائے گا۔

قاعدہ تاسعہ: جارح یا معدل کی خاص اصطلاحات کا اعتبار کرنا

جرح و تعدیل کے ضمن میں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی انتہائی ضروری ہے کہ جارح یا معدل کسی راوی کے بارے میں جن احکام کا صدور کر رہا ہے، ان احکام میں اس جارح یا معدل کی خاص اصطلاحات کا خیال رکھا جائے، اوران کے اطلاق میں انہیں سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

کیونکہ بسا اوقات کوئی ایک اصطلاح کسی ایک خاص امام کے نزدیک کسی ایک معنیٰ میں استعمال ہوتی ہے تو وہی اصطلاح دوسرے محدث کے نزدیک دوسرے معنیٰ میں استعمال ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ علم رجال اور جرح و تعدیل کے باحثین اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ کتب رجال میں کئی مواقع پر ایسی عبارات پائی جاتی ہیں جس میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہوتی ہے کہ اس خاص اصطلاح سے فلاں خاص محدث کے نزدیک یہ معنیٰ مراد ہے۔

جیساکہ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا قول "فلان لا بأس به" جو مختلف کتب رجال میں موجود ہے اس سے امام ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک توثیق مراد ہے، اسی طرح "فلان ليس بشيء" سے مراد ان کے

نزدیک راوی کا قلیل الحدیث ہونا ہے [1]۔

امام لکھنوی رحمہ اللہ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ میزان الاعتدال میں اکثر مقامات پر راویانِ حدیث کے بارے میں امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ یہ کہتے پائے گئے ہیں کہ "إنه ليس بشيء" لیکن اس سے کسی کو اس بات کا دھوکہ نہیں ہونا چاہئے اور نہ ہی اس بات کا گمان کرنا چاہئے کہ امام ابن معین رحمہ اللہ اس سے مذکورہ راوی کی جرح مراد لے رہے ہیں، کیونکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے "عبد العزيز بن مختار البصري" کے حالات ذکر کرتے ہوئے امام ابن القطان الفاسی رحمہ اللہ کی طرف یہ بات منسوب کرتے ہوئے فرمایا کہ اس سے مراد امام ابن معین رحمہ اللہ کی یہ ہے کہ مذکورہ راوی قلیل الحدیث ہے [2]۔

لہٰذا امام ابن معین رحمہ اللہ کے اس قول "لا بأس به" سے وہ معنیٰ مراد نہیں لیا جائے گا جو دیگر ائمہ اس لفظ کے استعمال کے وقت مراد لیتے ہیں۔ اسی بات کو خود امام ابن معین رحمہ اللہ واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب میں کسی راوی کے بارے میں "لا بأس به" کے الفاظ صادر کروں، تو اس سے مراد اس کی توثیق ہوتی ہے۔

اسی طرح امام ابن معین رحمہ اللہ اگر کسی راوی کے بارے میں "فلان يكتب حديثه" جیسے الفاظ استعمال کرے تو یہ ان کی خاص اصطلاح ہے جس سے وہ اس راوی کی جرح مراد لیتے ہیں اور اسے ضعفاء میں شمار کرتے ہیں، جیسا کہ امام ذہبی رحمہ اللہ "إبراهيم بن هارون الصنعاني" کے حالات ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں "يكتب حديثه" کے الفاظ صادر فرمائے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ راوی امام ابن معین رحمہ اللہ کے نزدیک ضعفاء کی فہرست میں شامل ہے [3]۔

اسی طرح امام یحییٰ القطان رحمہ اللہ جب کسی راوی کے بارے میں "متروك" کا حکم صادر فرمائیں، تو ان کے نزدک یہ الفاظ اپنے ظاہری مفہوم پر دلالت نہیں کرتے، بلکہ امام یحییٰ القطان رحمہ اللہ کے علاوہ محدثین

[1] لسان الميزان 9/1.
[2] الرفع والتكميل 152.
[3] ميزان الاعتدال 198/1، لسان الميزان 118/1.

"متروك" سے وہ راوی مراد لیتے ہیں جو "متهم بالكذب" ہوں، جب کہ امام قطان رحمہ اللہ کے نزدیک "متروك" ان راویوں کو کہا جاتا ہے جو اگرچہ صدوق اور صاحب مروت ہوں، لیکن ان کے حفظ و ضبط میں نقصان کی وجہ سے امام یحییٰ القطان رحمہ اللہ انہیں "متروك" کی فہرست میں شمار کرتے ہیں۔

اس بات کو علی بن المدینی رحمہ اللہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں امام یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ نہ تو شریک سے روایت کرتے ہیں اور نہ ابوبکر بن عیاش سے، نہ ہی ربیع بن صبیح اور نہ ہی مبارک بن فضالہ سے روایت کرتے پائے جاتے ہیں، اور امام یحییٰ القطان ان راویوں سے اس وجہ سے روایت نہیں کرتے پائے گئے کہ وہ متہم بالکذب تھے بلکہ وہ اس وجہ سے ان سے روایت نہیں کرتے تھے کہ ان کے حفظ و ضبط میں نقصان تھا، جس کی وجہ سے وہ ان سے روایت نہیں کرتے تھے [1]۔

اسی طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی اپنی ایک خاص اصطلاح ہے جو کہ "هو كذا وكذا" ہے، جیسا کہ انہوں نے "يونس بن أبي اسحق السبيعي" کے حالات کے بارے میں کہی، جب ان کے بیٹے عبداللہ بن احمد نے ان سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ "كذا وكذا"، اس کے بارے میں امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ عبارت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ عموماً اس وقت استعمال کرتے تھے جب وہ راوی میں "تليين" کو محسوس کرتے تھے [2]۔

قاعدہ عاشرہ: جارح ومعدل کے مابین زمانی ترتیب کا لحاظ رکھنا

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی راوی کے بارے میں جارح سے جرح منقول ہوئی ہو، لیکن اس راوی کے بارے میں متقدمین علماء نے تعدیل کا حکم صادر فرمایا ہو تو ایسی صورت میں اس متاخر جارح کی جرح کو اعتبار نہیں ہوگا۔

کیونکہ اس راوی کے زمانہ کے قریب جو ائمہ محدثین گزرے ہیں ان کے اقوال کو فوقیت حاصل ہو گی بنسبت ان ائمہ و محدثین کے اقوال کے جو کہ اس راوی سے زمانہ کے لحاظ سے دور ہوں، تو کسی بھی

[1] علل الترمذي 744/1.
[2] ميزان الاعتدال 318/7.

متاخر امام کی جرح کو قبول کرنے میں تامّل کیا جائے گا اگر کسی متقدم اِمام کی توثیق اس جرح کے معارض پائی گئی، جب تک کہ اس جرح کا سبب بیان نہ کر دیا جائے۔

لہٰذا اس راوی کے حق میں متقدمین محدثین کے قول کو تقویت حاصل ہوگی، جیسا کہ "أبان بن صالح القرشي" کے بارے میں امام ابن معین رحمہ اللہ، امام عجلی، امام یعقوب بن شیبہ رحمہ اللہ، امام ابوزرعہ رحمہ اللہ اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے توثیق کا قول نقل کیا ہے [1]، جب کہ ان کے بعد آنے والے ائمہ محدثین جن میں ابن عبد البر رحمہ اللہ اور ابن حزم رحمہ اللہ شامل ہیں انہوں نے اس کی تضعیف کی ہے [2]۔

اس صورت میں ان ائمہ کی جرح کوئی وقعت نہیں رکھتی جب کہ متقدمین ائمہ نے ان کی توثیق کر دی ہوئی ہے، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان ائمہ کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ جرح ان ائمہ سے غفلت کی بناء پر صادر ہوئی ہے، جب کہ کسی بھی متقدم محدث نے ان کے بارے میں جرح کا صدور نہیں کیا، ان کے بارے میں امام ابن معین رحمہ اللہ اور ان کے پیشرووں کی توثیق ہی کافی ہے [3]۔

قاعدہ حادیہ عشرہ: اگر مجروح راوی صحیحین کے رواۃ میں سے ہو تو اس کا اعتبار کرنا

اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ اس بات کا لحاظ رکھا جائے کہ جس راوی کے بارے میں جرح کی گئی ہے اس کے بارے میں اس بات کا پتہ لگایا جائے کہ کیا اس راوی کی احادیث امام بخاری رحمہ اللہ و مسلم رحمہ اللہ نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کی ہیں، کیونکہ جمہور علماء صحیحین کے راویوں کی توثیق کے بارے میں متفق ہیں، لیکن یہاں اس بات کی طرف دھیان دینا ضروری ہے کہ شیخین نے جن راویوں کی روایات اپنی اپنی صحیح میں نقل کی ہیں، ان کی دو اقسام ہیں:

1. پہلی قسم ان راویوں کی ہے کہ جن کی روایات کو انہوں نے اصول میں نقل کیا ہے۔ یعنی باب کی اصل روایات میں ان سے احادیث نقل کی گئی ہوں۔

[1] دیکھئے امام ابن ابی حاتم کی الجرح والتعدیل 297/2.

[2] ملاحظہ ہو ابن عبد البر کی التمهيد 198.

[3] تهذيب التهذيب 95/1.

2. دوسری قسم کے وہ راوی ہیں جن کی روایات کو انہوں نے متابعات اور شواہد کے ضمن میں ذکر کیا ہے۔

پھر قسم اول کے راوی یعنی جن کی روایات کو قابل احتجاج مانتے ہوئے شیخین نے انہیں اصول میں جگہ دی ہے، کی دو قسمیں ہیں:

أ. جن کے بارے میں کسی قسم کی تجریح منقول نہ ہو یعنی راوی ایسا ہو کہ اس میں کسی قسم کی جرح نہ پائی گئی ہو۔

لیکن ان کے بارے میں کسی امام سے توثیق کی صراحت بھی منقول نہ ہو، اس قسم کے راوی کی توثیق کے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا، اور اس کی حدیث قوی گردانی جائے گی، کیونکہ ان کی توثیق امام بخاری ومسلم کی اپنی صحیحین میں ان کی روایت نقل کرنے کے ذریعے سے ثابت ہوئی ہے، تو جب شیخین یا دونوں میں سے ایک نے اس کی روایت کو بطور اصل نقل کر دیا تو یہ گویا کہ اس کی توثیق کے مترادف ہے، اور یہ بات معروف ہے کہ شیخین صرف ثقہ راویوں کی روایات ہی نقل کرتے ہیں خصوصاً اصول کے معاملے میں وہ کسی قسم کے سمجھوتے کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ شیخین نے اپنی اپنی کتابوں میں صحیح روایات کا التزام کیا ہے، اور عدالت تامہ وضبط کامل سے متّصف راوی کی روایت لانے کا بیڑا اٹھایا ہے۔

ب. جن کے بارے میں جرح منقول ہو اور ان کی پھر مزید دو انواع ہیں:

- ایسے راوی کہ جن کے بارے میں جرح تعنت وضد کی بناء پر کی گئی ہو، اور جمہور محدثین اس کے بارے میں توثیق کے قائل ہوں۔

اس صورت میں اس کی جرح کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اگر اس راوی پر مذکورہ جرح متشدد کی طرف سے ہو جب کہ جمہور اس کی توثیق پر متفق ہوں، تو اس راوی کی حدیث بھی قوی ہوگی۔

- ایسے راوی کہ جن کے بارے میں محدثین نے تلیین کا قول کیا ہو، یعنی یہ جرح فقط راوی

کے ضبط میں معمولی نقصان کی طرف اشارہ کر رہی ہوگی، ان راویوں کی روایات "الحسن لذاتہ" کے درجے سے نیچے نہیں آئیں گی[1]۔

اسی چیز کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان کرتے ہوئے فرمایا "ينبغي أن يُزاد في التعريف بالصحيح فيقال : هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط أو القاصر عنه إذا اعتضد عن مثله إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا"، یعنی "ضبط میں معمولی نقصان "کو صحیح کی تعریف میں شامل کرنا چاہئے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے صحیحین کی کئی ایسی احادیث کا مطالعہ کیا ہے کہ ان پر "صحت" کا حکم نہیں لگایا جاسکتا جب تک کہ مذکورہ شرط کو اس میں ذکر نہ کردیا جائے[2]۔

اس دوسری نوع کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ "حدیث صحیح "کی تعریف میں ایک لفظ کا اضافہ کرنا ضروری ہے، تاکہ "الحسن لذاته" کے درجے والی روایات اس میں داخل ہو سکیں، اور وہ لفظ "هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل التام الضبط أو القاصر عنه" ہے، یعنی "أو القاصر عنه" کا اضافہ کرنے سے "الحسن لذاته" روایات بھی اس میں شامل ہو جائیں گی۔ جیسا کہ صحیح بخاری و مسلم کے راویوں کے احوال کی تفصیل کے نتیجے میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ شیخین نے ان راویوں کی روایات نقل کی ہیں[3]۔

یعنی شیخین کے راویوں کی مذکورہ قسم کو دیکھتے ہوئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ جب ایسے راویوں کی روایات شیخین نے اپنی صحیحین میں لائی ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحیح کی تعریف میں کچھ الفاظ کا اضافہ کرلیا جائے تاکہ مذکورہ راویوں کی روایات کو بھی اس قاعدہ کے نیچے لایا جاسکے۔

دوسری قسم کہ جن کی روایات کو شیخین نے متابعات و شواہد میں ذکر کیا ہے تو ایسے راوی ضبط کے لحاظ سے تفاوت رکھتے ہیں، ایسے راویوں کے بارے میں اگر کسی محدث سے جرح ثابت ہوئی تو گویا یہ

[1] الموقظة في الحديث/ الذهبي/ 79.
[2] النكت على كتاب ابن الصلاح 417/1.
[3] النكت على ابن الصلاح 417/1.

جرح شیخین (بخاری ومسلم) کی تعدیل کے مقابل میں ہے، ایسی صورت میں یہ اس وقت تک قابل قبول نہ ہوگی جب تک کہ اس کا سبب بیان نہ کردیا جائے، یعنی جب تک جرح مفسر نہ ہو، جس کی بناء پر اس راوی کی عدالت یا ضبط کو نقصان پہنچا ہے۔

کیونکہ جرح کے اسباب محدثین کے نزدیک متفاوت ہیں تو کسی امام کے نزدیک کوئی امر قابل جرح ہوگا لیکن وہی امر دوسرے محدث کے نزدیک قابل جرح نہیں گنا جائے گا[1]۔ تو جب تک سبب جرح ذکر نہ کیا جائے گا، اس راوی کی جرح قابل التفات نہ ہوگی جس کی روایت کو شیخین نے متابعات وشواہد میں ذکر کیا ہے۔

قاعدہ ثانیہ عشرہ: کلام کے سیاق اور دیگر احوال وقرائن کا اعتبار کرنا

اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ کسی بھی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل صادر ہو تو اس راوی کے بارے میں کئے گئے کلام کے سیاق کو مد نظر رکھتے ہوئے اور دیگر قرائن کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی جرح یا تعدیل کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی جس کلام میں جرح وتعدیل کے الفاظ وارد ہوئے ہوں اس پورے کلام کے سیاق وسباق کا بھی لحاظ رکھا جائے گا، اور ان قرائن کو بھی مد نظر رکھا جائے گا جو کہ راوی پر جرح وتعدیل کے دوران ان کا تقاضا کریں۔

اس بات کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ محدثین کی عبارات کو سمجھنے والے اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ ان کا مذکورہ عبارتِ جرح وتعدیل سے مقصد کیا ہے، اسی طرح ان قرائن کو بھی وہ مد نظر رکھتے ہیں جو کہ راوی کی حالت کا تقاضا کریں[2]۔

کیونکہ بسا اوقات کسی راوی کے بارے میں محدثین جرح یا تعدیل صادر فرماتے ہیں لیکن وہ جرح یا تعدیل نسبی ہوتی ہے، مثلاً کبھی کسی راوی کے بارے میں سوال پوچھا جاتا ہے اور اس راوی کو دیگر راویان حدیث کے ضمن میں ذکر کیا جاتا ہے تو اگر محدث اس راوی کے بارے میں توثیق کا قول ذکر

[1] مقدمة فتح الباري 384.

[2] اختصار علوم الحديث ص 89 فتح المغيث 363/1.

کرے تو اس کا مطلب یقینی طور سے یہی ہو گا کہ مذکورہ راویوں کے مقابلہ میں یہ راوی ثقہ ہے، یعنی مطلقًا اس کی توثیق مراد نہیں لی جاتی۔

اسی طرح کبھی کوئی راوی ایسے راویان حدیث کے ضمن میں ذکر کیا جاتا ہے جو کہ اس مذکورہ راوی سے زیادہ ثقہ ہوتے ہیں تو اس کے بارے میں محدثین اگر ضعف کا قول نقل کریں تو اس سے مراد بالکل یہ نہیں ہو گا کہ مذکورہ راوی مطلقًا ضعیف ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ جن راویوں کے جھرمٹ میں مذکورہ راوی کو ذکر کیا گیا ہے ان کے مقابلے میں یہ راوی ضعیف ہے۔

اس کی وضاحت اس مثال سے بخوبی ہو گی جیسا کہ عثمان دارمی رحمہ اللہ نے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے ”العلاء بن عبد الرحمٰن“ کے احوال کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا ”لیس به بأس“، اس پر عثمان نے دوبارہ پوچھا کہ ”هو أحب إليك أو سعيد المقبري“ تو امام ابن معین رحمہ اللہ نے جواب میں فرمایا کہ ”سعيد أوثق والعلاء ضعيف“[1]، یعنی علاء بن عبد الرحمٰن، سعید مقبری کے مقابلے میں ضعیف ہے، اگرچہ امام ابن معین رحمہ اللہ کی ”لیس به بأس“ سے ان کی توثیق ہی مراد تھی۔

اس بات کو صراحت کے ساتھ امام سخاوی رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے کہ امام ابن معین رحمہ اللہ نے سعید مقبری کے مقابلہ میں علاء بن عبد الرحمٰن کو ضعیف قرار دیا تھا، ورنہ ان کی مراد اس سے علاء کی مطلقًا تضعیف نہیں تھی[2]۔

اسی طرح اگر کتب رجال کا ذخیرہ دیکھا جائے تو کئی مثالیں اس قاعدہ کے بارے میں وضاحت کرتی پائی جاتی ہیں جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ”محمد بن إبراهيم بن أبي عدي“ اور ”أزهر ابن سعد السمان“ کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ”ابن أبي عدي أحب إلى من أزهر“[3]، جب کہ ”أزهر بن سعد“ کی توثیق کے بارے میں کسی قسم کے کلام کی کوئی گنجائش نہیں، اور ائمہ و محدثین نے انہیں ثقہ قرار

[1] تأريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن ابن معين 172-174.

[2] دیکھئے امام سخاوی کی فتح المغيث 377/1.

[3] تهذيب التهذيب 177/1.

دیا ہے، لیکن ابن ابی عدی کے مقابلے میں انہیں ضعیف قرار دیا گیا[1]۔

لہذا کبھی کبھی توثیق یا تضعیف نسبی وارد ہوتی ہیں، تو ایسی صورت میں ان دونوں کے درمیان جرح وتعدیل کے اقوال کے تعارض کی صورت میں ''جمع'' یا ''ترجیح'' کی تطبیق ممکن ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ مذکورہ مثال کو ہی لیں تو محمد بن ابراہیم بن ابی عدی اور ازہر بن سعد کے بارے میں محدثین کا اتفاق ہے کہ وہ ثقہ ہیں، اور امام أحمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن ابی عدی مجھے أزہر سے زیادہ محبوب ہیں[2]۔ مقصد یہاں یہ نہیں ہے کہ ازہر ضعیف ہے جب کہ دونوں ثقہ ہیں، بلکہ ابن ابی عدی کی مزید توثیق مطلوب ہے۔

قاعدہ ثالثہ عشرہ: راوی کے کسی خاص نوع علم یا کسی خاص تخصص میں مہارت کا لحاظ رکھنا

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ کتب رجال کے ذخیرہ میں کئی راوی ایسے پائے جاتے ہیں کہ وہ شریعت کی کسی خاص نوع یا شاخ یا کسی ایک تخصص میں مہارت کی بناء پر اسی میدان میں ثقہ قرار پاتے ہیں، جب کہ اس مہارت کے علاوہ دیگر میادین میں اس راوی کی وہ حیثیت معتبر نہیں ہوتی۔ یعنی کبھی کوئی راوی حدیث کے کسی ایک خاص فن میں اپنی صلاحیتوں کے استعمال کی وجہ سے مشہور ہوتا ہے اسی سبب وہ اس شعبہ میں قابل حجت ہوتا ہے، جب کہ اس کے علاوہ دیگر شعبہ جات میں اس کی مہارت کا وہ حال نہیں ہوتا، ایسی صورت میں کبھی وہ قابل حجت ہوگا اور کبھی احتجاج کے درجے پر نہیں ہوگا اور کبھی درجہ اعتبار سے بھی نیچے ہوگا[3]۔

اس قاعدہ کی مزید وضاحت اس مثال سے ہوتی ہے جس میں امام ذہبی رحمہ اللہ مشہور و معروف قاری ''عاصم بن أبي النجود'' کے بارے میں تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ قراءات کے میدان میں ثقہ راوی تھے، جب کہ حدیث کے شعبہ میں ان کا درجہ ''صدوق'' کا تھا، امام ابوزرعہ رحمہ اللہ اور ائمہ کی جماعت نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، اسی طرح امام أبو حاتم رحمہ اللہ نے انہیں صدوق ہی کہا ہے،

[1] تهذيب التهذيب 177/1.

[2] تهذيب التهذيب 203/1.

[3] ملاحظہ ہو شیخ نور الدین عتر کی شرح علل ترمذی پر تحقیق 554/2.

جب کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے صراحتاً اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ ان کے حافظہ میں کسی قسم کا نقصان پایا جاتا تھا، اور یہ نقصان علم حدیث کے میدان میں تھا نہ کہ قراءات میں اس سے کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ تھا۔

اور اس بات میں کسی قسم کا کوئی اچنبا نہیں ہونا چاہئے کہ ایک راوی کسی ایک فن میں امامت کے درجے پر ہوگا اور یہی راوی دوسرے فنون میں اس مرتبہ پر فائز نہیں ہوگا، جیساکہ "حفص بن سليمان" کے بارے میں ذکر ہے کہ وہ قراءات میں ثقہ وثبت تھے، اور حدیث میں انہیں "واهي" کہا جاتا تھا، جب کہ امام اعمش حدیث میں قابل اعتماد سمجھے جاتے تھے اور قراءات میں انہیں ضعیف قرار دیا جاتا رہا[1]۔

اسی طرح امام ذہبی رحمہ اللہ نے "مُحمَّد بن اسحق بن يسار" کے بارے میں فرمایا کہ "أحد الأعلام قوي الحديث ولاسيما في السير"، لیکن "سليمان التيمي"، "هشام بن عروة"، "مالك"، "يحيى القطان" اور "وهيب" نے اس کی تکذیب کی ہے، جب کہ امام ابن معین رحمہ اللہ اور نسائی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ "ثقة ليس بحجة"، اور شعبہ رحمہ اللہ اور احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے انہیں صدوق کے درجے میں رکھا[2]۔

اس تفصیل سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ راوی کو فن سیر میں امامت کا مرتبہ حاصل تھا، لیکن جو مرتبہ ومنزلت اسے سیر میں حاصل تھا وہ انہیں حدیث میں حاصل نہیں تھا، اسی بناء پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مغازی میں وہ امام تھے لیکن حدیث کے فن میں وہ محدثین کے نزدیک مختلف فیہ تھے[3]۔

اسی طرح عاصم بن بہدلہ کوفی کا حال بھی تھا جو کہ قراءت میں امام مشہور تھے جب کہ حدیث کے میدان میں "صدوق" کے درجے میں تھے اور ان سے اَوہام کا صدور بھی ہوتا تھا[4]۔

---

[1] سير أعلام النبلاء260/2.

[2] المغني في الضعفاء552/2.

[3] مقدمة فتح الباري458.

[4] ميزان الاعتدال 357/2.

یہاں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ اگر راوی کسی ایک خاص فن میں مہارت کا حامل ہو، لیکن اگر اس راوی میں کوئی ایسی صفات پائی جائیں جس کی وجہ سے اس کی عدالت متاثر ہو رہی ہو، یا عدالت ساقط ہو رہی ہو تو ایسی صورت میں اس راوی کی شہرت اور خاص فن میں مہارت کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، بلکہ اسے قابل اعتبار نہیں سمجھا جائے گا جیسا کہ "أبو مخنف لوط بن يحيى" اور "هشام بن مُحَّد بن السائب الكلبي" کی حالت ہے۔

ابو مخنف کے بارے میں امام ابن أبي حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے سنا کہ أبو مخنف ثقہ راوی نہیں ہے، جب کہ أبو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ أبو مخنف "متروك الحديث" ہیں[1]، اسی بات کی تائید امام ذہبی رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے[2]۔ اسی طرح "هشام بن مُحَّد بن السائب الكلبي" کے بارے میں تعارف فرماتے ہوئے امام ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "العلامة الإخباري النسابة الأوحد أبو منذر هشام بن الإخباري الباهر مُحَّد السائب بن بشر الكلبي الكوفي الشيعي أحد المتروكين كأبيه"، یعنی وہ اسے اس کے باپ کی مانند متروک قرار دیتے ہیں، اسی بات کی تائید امام دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے[3]۔

تو اگرچہ ہشام بن محمد مغازی اور سیر کے فن میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے تاہم حدیث کے میدان میں انہیں قابل اعتماد نہیں گردانا جاتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ ان میں عدالت کی صفت بدرجہ اتم نہ ہونے کی وجہ سے ان کی مخصوص فن میں شہرت کی طرف بھی التفات نہیں کیا جاتا تھا۔

اسی طرح کتب رجال میں کئی ایک راوی اس درجے کے پائے جاتے ہیں کہ جو کسی ایک فن میں انتہائی شہرت رکھتے تھے لیکن عدالت میں جرح کی وجہ سے ان کی روایات کی طرف التفات نہیں کیا جاتا تھا۔

---

[1] الجرح والتعديل 182/7.
[2] سير أعلام النبلاء 202/7.
[3] سير أعلام النبلاء 101/10.

قاعدہ رابعہ عشرہ : مجروح راوی کی روایات اگر ایسا امام نقل کرے جس کی یہ عادت ہو کہ وہ ثقہ کے علاوہ کسی سے روایت نہ کرتا ہو

اس قاعدہ کی وضاحت کچھ اس طرح ممکن ہے کہ جس راوی کے بارے میں جرح نقل کی گئی ہے اگر اس راوی کی روایات ایسے امام نے نقل کی ہیں جس کا یہ خاصہ ہو کہ وہ ثقات کے علاوہ راویوں سے احادیث نقل نہ کرتا ہو تو اس قسم کے تعارض کی صورت میں تعدیل کو ترجیح دی جائے گی۔

جیسا کہ ہم نے اثباتِ عدالت کے سلسلے میں امور کا تذکرہ کیا تھا کہ عدالت کن کن امور کی بناء پر ثابت ہوتی ہے، ان میں یہ بھی ذکر کیا تھا کہ اگر ایسا امام اس راوی سے روایت کرے جس کے بارے میں یہ وصف مشہور ہو کہ وہ ثقات کے علاوہ کسی سے روایات نہیں کرتا تو یہ بھی اس راوی کی عدالت متصور ہو گی۔

مختصراً یہ کہ تعارض جرح و تعدیل کی ایسی صورت میں تعدیل کو ترجیح دی جائے گی۔ قصہ مختصر یہ کہ کسی بھی راوی کے بارے میں یہ بات معروف ہو کہ وہ ہمیشہ روایت کے لئے ان رواۃ کو منتخب کرتے ہیں جو کہ ثقہ ہوں تو ایسی صورت میں وہ اگر کسی راوی سے روایت کریں تو گویا کہ وہ اس کے مطابق ثقہ ہے۔ جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ، شعبہ رحمہ اللہ، قطان رحمہ اللہ، ابن مہدی رحمہ اللہ، امام أحمد رحمہ اللہ، بقی بن مخلد رحمہ اللہ وغیر ہم [1]۔

یہاں اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ اس قاعدے میں عمومیت کا اعتبار نہیں رکھا جائے گا، کیونکہ کبھی کبھار ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی راوی کے ضعف کے بارے میں علماء و محدثین نے اجماع کیا ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس راوی سے روایت کرنا اسکی توثیق نہیں سمجھی جائے گی، جیسا کہ امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ کا طریق کار اس معاملے میں واضح ہے کہ وہ "جابر الجعفي" اور "مُحَمَّد بن عبيد الله العرزمي" سے روایت کرتے پائے گئے جب کہ ان کی تضعیف کے بارے میں محدثین سے اتفاق منقول ہے [2]، اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ بھی "عبد الكريم بن أبي المخارق" سے روایت کرتے پائے گئے جب کہ وہ ضعیف راوی ہیں [3]۔

[1] لسان الميزان 15/1. فتح المغيث 314/1.
[2] سير أعلام النبلاء 109/6.
[3] تهذيب التهذيب 83/6.

قاعدہ خامسہ عشرہ: جارح یا معدل کو مذکورہ راوی کے بارے میں محدثین سے وارد تمام اقوال کا احاطہ علم میں لانا

یعنی جس راوی کے بارے میں علماء و محدثین کے مابین تعارض واقع ہوا ہے اس کے بارے میں اس بات کا اہتمام ضروری ہے کہ تمام علماء و محدثین کے اس کے بارے میں کئے گئے اقوال پر علم حاصل ہو، اور اس قاعدہ کی مناسبت متقدمین سے زیادہ متاخرین کے ساتھ رہتی ہے، کیونکہ وہی اس بات کے زیادہ محتاج ہوتے ہیں کہ مذکورہ راوی کے بارے میں تمام اقوال کو جانتے ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ کوئی ایک محدث کسی راوی کے بارے میں کوئی جرح یا تعدیل صادر کرتا ہے، لیکن اسے اس بات کی خبر نہیں ہوتی کہ متقدمین علماء نے اس کے بارے میں اس کے کلام سے متضاد قول اسی راوی کے بارے میں ذکر کیا ہوا ہے، لہٰذا متاخرین علماء و محدثین کے لئے اس بات کا یقینی بنانا ضروری ہے کہ وہ کسی راوی کے بارے میں تمام متقدمین علماء کے تمام اقوال کو جانتے ہوں، تو کسی بھی راوی کے بارے میں متاخرین علماء کے جرح و تعدیل کے اقوال کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ متاخرین علماء کا متقدمین علماء کے اقوال پر علم کس درجہ کا ہے، جتنا متقدمین کے علوم پر احاطہ ہوگا اتنا ہی اس راوی کے بارے میں متاخرین کے اقوال متاثر ہوں گے۔

اس کی وضاحت اس مثال سے بخوبی ہوگی کہ "عبد الله بن سليمان الأموي" کے بارے میں عثمان بن سعید دارمی رحمہ اللہ نے امام ابن معین رحمہ اللہ سے پوچھا کہ "عبد الله بن أبي سليمان أحب إليك أو ابن جريج" تو انہوں نے فرمایا کہ دونوں ثقات ہیں[1]۔ جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی راوی کے احوال ذکر کرتے ہوئے امام ابن أبي حاتم رحمہ اللہ کا قول ذکر کیا کہ یہ "شیخ" تھے[2]، جب کہ امام ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں اپنی کتاب "ثقات" میں ذکر کیا ہے، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دوسری جگہ اس کے بارے میں صرف یہ فرمایا کہ وہ "صدوق" تھے[3]۔

[1] تأريخ ابن معين برواية الدارمي 143/1.
[2] تهذيب التهذيب 246/5.
[3] تقريب التهذيب ص 307.

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن حجر رحمہ اللہ کو امام ابن معین رحمہ اللہ کے اس قول پر واقفیت نہیں تھی اگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو امام ابن معین رحمہ اللہ کے مذکورہ قول کے بارے میں علم ہوتا تو وہ اس راوی کو اس درجہ و مرتبہ پر ذکر نہ کرتے [1]، کیونکہ امام ابن معین رحمہ اللہ کی توثیق ذکر کرنے کے بعد کسی بھی راوی کی توثیق میں پھر کسی قسم کا ابہام باقی نہیں رہتا، کیونکہ وہ متشددین میں سے گردانے جاتے ہیں۔

اسی طرح کا معاملہ "الزبير بن جنادة الهجري" کا بھی ہے، کہ ابن جنید نے امام ابن معین رحمہ اللہ سے ان کی توثیق نقل کی ہے [2]، جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صرف ان کے بارے میں ابو حاتم رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا: "شيخ ليس بالمشهور" [3]، جب کہ خود صرف "مقبول" کا قول ذکر فرمایا [4]۔ مذکورہ مثال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر حافظ رحمہ اللہ کو ابن الجنید کا ابن معین سے توثیق نقل کرنا معلوم ہوتا تو ضرور وہ اس کی توثیق کرتے۔

قاعدہ سادسہ عشر: جارحین و معدلین کی تعداد کا اعتبار کرنا

اس قاعدہ کے بارے میں اگرچہ علماء کا اتفاق منقول نہیں ہے، بلکہ جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ اگر راوی کی جرح ثابت ہو جائے تو تعدیل کرنے والے محدثین کی تعداد کا بالکل بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ تعداد میں زیادہ ہی کیوں نہ ہوں۔

تاہم بعض علماء اس قاعدہ کے قائل ہیں کہ اگر تعارض جرح و تعدیل واقع ہو تو ایسی صورت میں جارحین یا معدلین کی تعداد کو اعتبار حاصل ہوگا، تو اگر جارحین کی تعداد زیادہ ہوئی تو جرح کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہوئی تو تعدیل کو ترجیح دی جائے گی۔ لیکن یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ جمہور اس قاعدہ کے قائل نہیں ہیں [5]۔

---

[1] تهذيب التهذيب 217/5.

[2] دیکھئے: سؤالات ابن الجنيد ترجمة رقم (28).

[3] تهذيب التهذيب 313/3.

[4] تقريب التهذيب ص 214.

[5] مقدمة ابن الصلاح 237. شیخ شمس الحق کی عون المعبود 75/1.

قاعدہ سابعہ عشر: جارح ومعدل کی درمیان اختلاف یا اتحادِ مجلس

اس قاعدہ سے مراد یہ ہے کہ جرح وتعدیل میں تعارض کی صورت میں کبھی کبھار جارح ومعدل کی مجلس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، مثلاً اگر جارح اس بات کا اقرار کرے کہ میں نے فلاں راوی کو کل دیکھا کہ وہ شراب پی رہا تھا، جب کہ معدل اس کے مقابلے میں اس بات کا اقرار کرے کہ میں نے کل اس راوی سے بالکل مفارقت ہی اختیار نہیں کی، اور اس کے ساتھ ہی رہا، تو ایسی صورت میں علماء و محدثین کے مختلف اقوال ہیں:

بعض تو اس بات کی طرف گئے ہیں کہ ایسی صورت میں توقف اختیار کیا جائے گا، اور اس راوی کی اصل حالت کو دیکھا جائے گا جو کہ ان دونوں کے اقوال کے صدور سے پہلے تھی، اگر ان کے اقوال سے قبل یہ راوی عادل کہلایا جاتا تھا تو اسے عادل متصور کیا جائے گا اور اگر اس سے پہلے اسے مجروح کہا جاتا تھا تو اسے مجروح متصور کیا جائے گا۔

جب کہ بعض علماء اس بات کے قائل ہیں کہ ایسی صورت میں جارح و معدل کے حالات کا مقارنہ کیا جائے گا اور ان دونوں میں سے جو زیادہ عادل ہو گا اس کی بات کو فوقیت وترجیح دی جائے گی[1]۔

تاہم اگر دونوں کی گواہی کی مجلس مختلف ہو، یعنی جارح کہہ رہا ہو کہ میں نے اسے کل صبح دیکھا کہ شراب پی رہا تھا، اور معدل کہے کہ ہم دونوں آج مسجد سے ہی نہیں نکلے، تو ایسی صورت میں جارح کے قول کو اعتبار ہو گا، کیونکہ یہاں مجلس کے اختلاف کی وجہ سے دونوں کے اقوال میں کوئی منافات نہیں ہے۔

قاعدہ ثامنہ عشر: معدلین اور جارحین کے ضبط وحافظہ کا لحاظ رکھنا

امام بلقینی رحمہ اللہ اس قاعدہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر جرح کرنے والے محدثین حفظ و ضبط کے اعتبار سے تعدیل کرنے والے ائمہ و محدثین سے قوی ہوں تو ان کی جرح کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر تعدیل کرنے والے ائمہ کا حفظ وضبط قوی ہو تو ان کی تعدیل کو فوقیت دی جائے گی[2]۔

[1] عون المعبود شرح سنن أبي داود 75/1.
[2] محاسن الإصطلاح 224.

قاعدہ تاسعہ عشر: جرح وتعدیل کے الفاظ کے معانی ومفاہیم پر جارح اور معدل کے عالم ہونے کا لحاظ رکھنا

اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جرح وتعدیل کے امور میں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی نہایت ضروری ہے کہ جارح اور معدل کو جرح وتعدیل کے الفاظ کے معانی ومفاہیم صحیح طور سے معلوم ہوں، خصوصاً وہ الفاظ کہ عرف وعادت یا زمان ومکان کے تبدیل ہونے سے ان کے معانی ومفاہیم تبدیل ہوتے ہوں۔

کیونکہ بعض کلمات ایک زمانے میں کسی راوی کے لئے مدح شمار ہوں گے اور وہی الفاظ دوسرے زمانے یا دوسرے علاقے میں مذمت شمار ہوں گے، لہٰذا ایسی صورت میں جارح ومعدل کے لئے اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ اسے ان اعتبارات اور الفاظ کا مکمل علم حاصل ہو[1]۔

قاعدہ عشرون: جرح کے مصدر کا ضعیف ہونا

اس جرح کی طرف بھی التفات نہیں کیا جائے گا جس جرح کا مصدر ومرجع غالب گمان کے مطابق ضعیف ہو، یعنی غالب گمان یہ ہو کہ جارح نے جس سبب اور مآخذ ومصدر کی بناء پر راوی پر جرح فرمائی ہے وہ مآخذ ومصدر ضعیف ہے، مثال کے طور پر عبد الرحمٰن بن شریح کے بارے میں متفق علیہ قول ہے کہ وہ ثقہ ہیں، لیکن ابن سعد رحمہ اللہ نے شذوذ اختیار کرتے ہوئے انہیں "منکر الحدیث" قرار دیا ہے۔

جب کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن سعد کی اس جرح کی طرف کوئی التفات نہیں کرتا کیونکہ ان کے اس قول کا بنیادی مآخذ غالباً واقدی ہی ہو سکتا ہے اور ائمہ کے مطابق واقدی غیر معتبر ہے[2]۔

ابن سعد کے رواۃ پر لگائے گئے احکامات کے مآخذ کو متقدمین کے اقوال سے بخوبی معلوم کیا جا سکتا ہے، جو کہ وہ کسی بھی ایسے راوی کے ترجمہ میں دیگر ائمہ سے نقل کرتے ہیں جو کہ ان کے معاصر نہ رہا ہو، ورنہ حافظ ابن سعد رحمہ اللہ سے اپنی کتاب "طبقات" میں رواۃ پر بہترین کلام منقول ہے[3]۔

---

[1] قاعدة في الجرح والتعديل 23-24.

[2] مقدمة فتح الباري ص 417.

[3] ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ص 172.

قاعدہ واحد و عشرین :

کبھی کبھار جرح و تعدیل کے الفاظ متقدمین محدثین کی کتب سے نقل کئے جاتے ہیں، تو چونکہ متاخرین علماء ایک ہی کتاب میں کثیر تعداد میں راویوں کے حالات جمع کرنے کے خواہشمند ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے وہ ان جرح و تعدیل کے اقوال کو اختصار کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور یا ان اقوال کو معناً نقل کرتے ہیں، اس اختصار یا معناً نقل کرنے کی وجہ سے راوی پر جرح و تعدیل کے حکم میں فرق آجاتا ہے، اور راوی کے حالات پر یہ چیز اثر انداز ہوتی ہے[1]۔

اسی وجہ سے علماء فرماتے ہیں کہ راوی کے حالات کو مصادر اصلیہ سے جانچنا ضروری ہے۔ اس کی واضح مثال "شہر بن حوشب" کے بارے میں أبو حاتم رحمہ اللہ کے قول کو امام ذہبی رحمہ اللہ کا اپنی کتاب میں نقل کرنا ہے۔ شہر بن حوشب کے بارے میں امام ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں : "شهر بن حوشب أحب إليّ من أبي هارون العبدي ومن بشر بن حرب، وليس بدون أبي الزبير، لا يحتج بحديثه"[2]، ان کی اس بات کو جب امام ذہبی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں نقل کیا تو فرمایا : "قال أبو حاتم : ليس هو بدون أبي الزبير ولا يحتج به"[3] جب کہ اپنی دوسری کتاب "الکاشف" میں فرماتے ہیں کہ: "قال أبو حاتم : ليس بدون أبي الزبير"[4] تو امام ذہبی رحمہ اللہ نے اختصار سے کام لیتے ہوئے ابو حاتم رحمہ اللہ کے اقوال ذکر کئے جو کہ راوی کے بارے میں ایک مختلف زاویہ نظر پیش کر رہے ہیں۔

اسی طرح روایت بالمعنیٰ کی مثال حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے اس قول سے واضح ہوتی ہے جب انہوں نے أبراہیم بن سوید کے بارے میں فرمایا : "إبراهيم بن سويد بن حيان المديني وثّقه ابن معين وأبو

[1] ملاحظہ ہو : التنكيل 1/64.65.

[2] الجرح والتعديل 4/383.

[3] ملاحظہ ہو : ميزان الاعتدال 2/383.

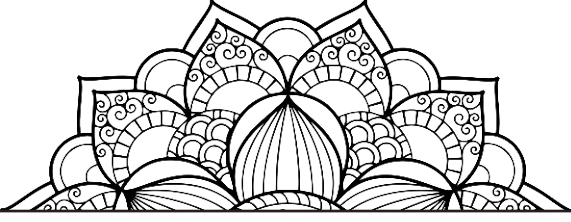
[4] ملاحظہ ہو: الكاشف 2/16.

زرعة..."[1]، لیکن جب ان ائمہ کے اقوال کی طرف رجوع کیا گیا تو ابن معین رحمہ اللہ کی حد تک تو بات ٹھیک تھی جیسا کہ ان سے منقول تھا: "روى إسحاق بن منصور الكوسج عنه قوله : ثقة"[2]، لیکن ابوزرعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ليس به بأس"[3]، تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے قول کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہوئے دونوں کی طرف توثیق کی نسبت کر دی حالانکہ ابوزرعہ رحمہ اللہ نے صراحتاً توثیق بیان نہیں فرمائی۔

قاعدہ ثانیہ عشرین:

کبھی کبھار الفاظ کی ادائیگی کی بناء پر جرح و تعدیل میں تغییر واقع ہوتا ہے، جیسا کہ ائمہ کا یہ قول "فلان مُوْد" تو یہ لفظ اگر بالتخفیف لیا جائے تو اس سے مراد ہلاک ہونے والا ہے، اور اگر بالتشدید لیا جائے تو اس سے مراد اچھے طریقے سے اداء کرنے والا لیا جاتا ہے[4]۔

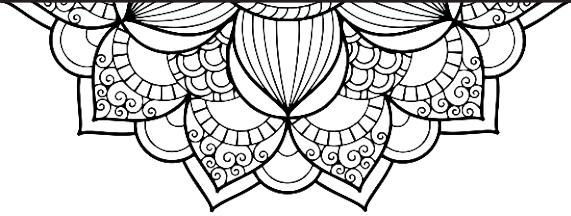
---

[1] مقدمة فتح الباري ص 388.
[2] دیکھئے: تهذيب الكمال 103/2.
[3] دیکھئے: الجرح والتعديل 104/2. التنكيل 64/1. 65.
[4] تهذيب التهذيب 471/3، وفتح المغيث 377/1.

فصل رابع: جرح وتعدیل کے مراتب

مبحث اول : ابن أبی حاتم رحمہ اللہ کے مراتب

مبحث ثانی : حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے مراتب

مبحث ثالث : حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مراتب

مبحث رابع : امام سخاوی رحمہ اللہ کے مراتب

فصل رابع : جرح وتعدیل کے مراتب

جرح وتعدیل کے مراتب کو ترتیب دینے میں عبد الرحمٰن بن اَبِي حاتم رحمہ اللہ نے سب سے پہلے توجہ دی اور جرح وتعدیل کے درجات متعیّن کئے، پھر ان کے بعد دیگر علماء نے مشہور ومعروف الفاظِ جرح وتعدیل کو جمع کرکے ان کے درجات بنائے جس کی بناء پر ہر ہر راوی کا توثیق وتضعیف کے اعتبار سے درجہ واضح ہوکر سامنے آتا ہے۔

ان علماء میں سے ابن الصلاح رحمہ اللہ ، امام ذہبی رحمہ اللہ ، امام عراقی رحمہ اللہ اور امام سخاوی رحمہ اللہ قابل ذکر ہیں جنہوں نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس میدان میں کام کیا جب کہ آخر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب "تقريب التهذيب" کے مقدمہ میں رواۃ کے مراتب ذکر کرنے کا اہتمام فرمایا۔

مبحث اول : امام ابن اَبِي حاتم رحمہ اللہ کے مراتب

امام ابن اَبِي حاتم رحمہ اللہ نے راویوں کے مراتب کو مجمل انداز میں تقسیم کیا، جب کہ دوسری تقسیم میں جرح وتعدیل کے الفاظ کو تفصیل کے ساتھ مراتب میں ذکر کیا۔

ان کے نزدیک مراتب رواۃ کی تقسیم کچھ اس طرح ہے :

(1): ان میں سے بعض راوی ایسے مرتبہ کے ہیں کہ جو حافظ ضابط متقن اور روایتِ حدیث کے بہترین ناقدین میں سے ہیں، یہ وہ راوی ہیں کہ جن کی مخالفت نہیں کی جاتی، اور ان کی جرح پر اعتماد کیا جاتا ہے، اور ان کی روایات قابل احتجاج گردانی جاتی ہیں جب کہ جرح وتعدیل کے میدان میں ان کے قول کو اہمیت دی جاتی ہے۔

(2): دوسرے درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جو خود عادل ہیں اور روایتِ حدیث کے بارے میں قابل اعتماد ہیں اور نقل کرنے میں صدق وضبط کے درجہ پر فائز ہیں۔ تقویٰ کے لحاظ سے اعلیٰ معیار پر جب کہ احادیث کے حافظ گردانے جاتے ہیں تو ایسے راوی کی روایت کو قابل احتجاج مانا جاتا ہے اور بذات خود

ان کی توثیق کی جاتی ہے۔

(3): تیسرے درجے پر وہ راوی ہیں کہ جو صدوق اور قابل اعتماد ہیں لیکن کبھی کبھار انہیں وہم لاحق ہوتا ہے، تاہم ناقدین حدیث ان کی روایات کو قبولیت کا درجہ دیتے ہیں اور ان کی روایات قابل حجت ٹھہراتے ہیں۔

(4): چوتھے درجے پر وہ صدوق راوی ہیں جن پر ان کی اپنی غفلت کی وجہ سے ان کی روایات میں اوہام واغلاط غالب ہوتی ہیں، ایسی صورت میں ان کی روایات کو ترغیب وترہیب اور زہد کے باب میں لکھا جاتا ہے اور ان ابواب میں ان کی روایات کو قابل قبول ٹھہرایا جاتا ہے، جب کہ حلال و حرام کے باب میں ان کی روایات کو قابل احتجاج نہیں گردانا جاتا۔

(5): پانچویں درجے پر وہ راوی ہیں کہ جو صدق وامانت میں چوتھے درجے کے راویوں جیسے نہیں پائے گئے ہوتے اور ناقدین حدیث کے نزدیک ان کا جھوٹا ہونا واضح ہو چکا ہوتا ہے تو ایسے راویوں کی روایت کو متروک سمجھا جاتا ہے اور ان کی روایت کی طرف التفات نہیں کیا جاتا[1]۔

اس تفصیل کے بعد یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ان مراتب میں سے پہلا مرتبہ ائمہ محدثین کے لئے خاص ہے جب کہ باقی مراتب تمام کے تمام باقی رواۃ کے لئے ہیں۔

پھر اس کے بعد ابن أبي حاتم رحمہ اللہ نے کلمات تعدیل کو چار مراتب میں تقسیم کیا:

(1): اگر کسی راوی کے بارے میں کہا جائے کہ وہ "ثقہ" ہے یا "متقن ثبت" ہے تو اس سے مراد یہ ہوگی کہ اس کی احادیث قابل احتجاج ہیں۔

(2): اور اگر کسی راوی کے بارے میں یہ کہا جائے کہ وہ "صدوق" ہے یا "محلہ الصدق" یعنی اس کا مرتبہ صدق کے برابر ہے، یا اس کے بارے میں "لا باس بہ" کے کلمات بولے جائیں تو اس کی روایات لکھے جانے کے قابل ہونگی۔

[1] مقدمة الجرح والتعديل ص 10.

تاہم انہیں جانچا جائے گا اور دیگر روایات کے ساتھ ان کا مقارنہ کیا جائے گا اور ایسے کلمات دوسرے درجہ کے راوی پر منطبق ہوتے ہیں۔

(3): اور اگر کسی راوی کے بارے میں "شیخ" کے کلمات کہے جائیں تو ایسا راوی تیسرے درجے میں سمجھا جاتا ہے، اس کی بھی روایات کو لکھا جائے گا اور ان روایات کو دوسرے راویوں کی روایات کے ساتھ مقارنہ جیسے عمل سے گزارنے کے ذریعہ سے جانچا جائے گا اگرچہ یہ دوسرے درجہ کے حکم جیسا محسوس ہو رہا ہے تاہم اس کا مرتبہ دوسرے درجے کے راویوں سے کمتر ہو گا۔

(4): اگر کسی راوی کے بارے میں "صالح الحدیث" کا قول کیا جائے تو اس کی روایات کو اعتبار کے درجے میں لکھا جائے گا، یعنی متابعات اور شواہد کے باب میں اس کی احادیث کو قابل اعتناء جانا جائے گا[1]۔

یہاں اس بات کو بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ رواۃ کے مراتب میں جو یہ ذکر کیا گیا کہ راوی کے بارے میں اگر علماء و محدثین کا نظریہ یہ ہو کہ وہ اگرچہ صدوق کے درجے میں ہے لیکن کبھی کبھی اسے وہم لاحق ہوتا ہو اور نقاد محدثین نے اسے قبول کیا ہو تو اس راوی کی روایات کو قابل حجت مانا جائے گا۔

اسی طرح "صدوق" یا "محلہ الصدق" اور "لا باس بہ" کے الفاظ کسی راوی کے بارے میں منقول ہوں تو یہ تقریباً ایک ہی درجہ کے راوی گردانے جائیں گے اور ان دونوں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہو گا۔

کیونکہ پہلے جن راویوں کا ذکر کیا گیا ہے اس میں صراحتاً اس شرط کا ذکر ہے کہ نقاد محدثین نے ان کی روایت قبول کی ہو، اسی طرح پہلے مرتبہ میں صراحتاً ذکر ہے کہ ان کی روایات قابل احتجاج ہیں۔

جب کہ "صالح الحدیث" جو کہ چوتھے مرتبہ کے راوی ہیں ان کے بارے میں منقول ہے کہ ان کی روایات قابل اعتبار ہیں یعنی متابعات و شواہد میں قبول کی جائیں گی، ان دونوں کے علاوہ باقی دو ہی مرتبہ رہ گئے جو کہ دوسرا اور تیسرا ہیں۔ان کے بارے میں کسی قسم کا شک نہیں ہونا چاہئے کہ اگر ان دونوں میں سے کسی کے بارے میں نقاد محدثین نے یہ رویہ اپنایا کہ ان کی روایت کو قبول کرتے رہے تو

[1] الجرح والتعدیل 37/2.

لازمی طور سے وہ راوی اور ان کی احادیث قابل احتجاج ہوں گی۔

اور ان نقاد محدثین کا قبول کرنا صرف اندازہ اور تخمینہ پر مبنی نہیں ہوگا بلکہ اس راوی کے بارے میں معتدد علماء کے اقوال اور ان کی روایات کا دیگر رواۃ کی روایات کے ساتھ مقارنہ کے بعد یہ رائے سامنے آتی ہے، اسی طرح اس راوی کے تفرد کی صورت میں اس کی روایات کا باقی اسالیب کے ذریعے حسن اور صحیح کا فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔

ابن أبي حاتم رحمہ اللہ کا یہ قول کہ "فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه" اس پر ابن الصلاح رحمہ اللہ تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس جیسی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں ضبط واتقان کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا لہذا اس صورت میں اس راوی کی روایات کو بغور دیکھا جائے گا اور اس راوی کی روایات کا مقارنہ کیا جائے گا تاکہ اس کا ضبط معلوم کیا جاسکے [1]۔

ابن الصلاح رحمہ اللہ کی اس تعلیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "وينظر فيه" سے مراد راوی کے ضبط کو جانچنا ہوگا، کہ کیا وہ تام الضبط ہے یا اس کے ضبط میں کسی قسم کا معمولی سا نقصان پایا گیا، جس کی وجہ سے وہ احتجاج کے درجے سے نہیں گرتا:

راوی کا یہ ضبط واتقان مندرجہ ذیل امور سے معلوم ہوتا ہے:

(1): اس راوی کی روایات کا دیگر ثقات اور متقن راویوں کی روایات کے ساتھ مقارنہ کرنا۔

(2): کبار محدثین اور نقاد علماء کا اس راوی کی روایات اس کی توثیق کی بناء پر قبول کرنا، یا اس راوی کے تفرد کی صورت میں اس کی تصحیح یا تحسین کرنا۔

(3): شیخین کا اس راوی کی روایات کو اپنی صحیحین میں اصول کے مقام پر ذکر کرنا۔

(4): اس بات کی معرفت تامہ ہو کہ مذکورہ راوی اپنے حافظہ سے روایت نہیں کرتا تھا بلکہ اپنے صحائف

[1] علوم الحديث ص 238.

پر اعتماد کرتا تھا۔

اسی طرح دیگر ایسے قرائن جن کی مدد سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگانا آسان ہو کہ ان راویوں کی قابل احتجاج ہونے والی جانب راجح ہے۔

اگر ایسے کسی قسم کے قرائن نہ مل سکیں تو اس راوی کی روایات کو قابل حجت نہیں سمجھا جائے گا۔

اس تفصیل کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ابن الصلاح کے اس کلام سے دو امور کی وضاحت ہوتی ہے:

(1): "صدوق" راوی کی تمام مرویات کو بغور جانچنا اور دیگر راویوں کی روایات کے ساتھ اسے پرکھنا، تا کہ اس کے ضبط وحفظ کا حال معلوم ہو سکے۔

(2): اگر اس کی روایات کا مقارنہ نہ ہو سکے اور جانچ ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اس راوی کی مذکورہ متعیّن روایت کو دیکھا جائے گا کہ کیا اس روایت کی کوئی اصل باقی راویوں کے ذخیرہ احادیث میں موجود ہے یا نہیں؟ اگر کوئی دوسری روایت بطور اصل موجود ہو تو وہ اس کے لئے اساس کی حیثیت رکھے گی اور اسے قابل قبول بنانے میں اہم کردار ادا کرے گی۔

جرح کے مراتب بھی ابن أبي حاتم کے نزدیک چار ہیں:

(1): اگر کسی راوی کے بارے میں "لَيِّن الحديث" کا قول کیا جائے تو اس کی روایات کو قابل اعتبار سمجھا جائے گا یعنی اس کی روایات شواہد و متابعات میں پیش کی جائیں گی۔

(2): اگر کسی راوی کے بارے میں "ليس بقوي" کہا جائے تو اس کا مرتبہ پہلے درجے کے راویوں جیسا ہی ہو گا لیکن تھوڑا سا ان سے مرتبہ میں کسی قدر کم گردانا جائے گا۔

(3): اگر کسی راوی کے بارے میں "ضعيف الحديث" کے الفاظ استعمال کئے جائیں، تو یہ دوسرے مرتبہ کے راویوں سے کمتر درجے کے راوی ہوں گے، تاہم ان کی روایات کو بھی قابل اعتبار گردانا جائے

گا اور ترک نہیں کیا جائے گا۔

(4): اگر کسی راوی کے بارے میں "متروك الحديث" یا " ذاهب الحديث" یا "كذاب" جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں، تو اس راوی کی روایات ساقط ہوں گی اور اس کی روایات کو بالکل بھی قابل اعتناء نہیں سمجھا جائے گا، اور یہ جرح کے مراتب میں سے چوتھا مرتبہ ہے[1]۔

اس تقسیم کی رو سے پہلے تین مراتب کے راویوں کی روایات کو قابل اعتبار گردانا گیا ہے، تاہم ان میں سے بعض ایک دوسرے پر فوقیت رکھتے ہیں، جیسا کہ چوتھے مرتبہ کو دیکھا جائے تو متروک اور کذاب کو ایک ہی درجہ میں سمویا گیا ہے، کیونکہ ان دونوں کا حکم ہی ایک جیسا ہے کہ ان کی روایات کو کسی صورت نہیں لکھا جائے گا، اگرچہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ کذاب اور متروک میں بہت فرق ہے۔

مبحث ثانی: حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے مراتب

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے جرح وتعدیل کے مراتب ذکر کئے ہیں، ان کے نزدیک تعدیل کے مراتب چار ہیں، ان کے مطابق مقبول رواۃ کے بارے میں اعلیٰ ترین عبارات کچھ اس طرح ہیں:

(1): "ثبت حجة"، "ثبت حافظ"، "ثقة متقن"، "ثقة ثقة".

(2): "ثقة".

(3): "صدوق"، "لا بأس به"، "ليس به بأس".

(4): اسکے بعد کے درجے میں "محلّه الصدق"، "جيد الحديث"، "صالح الحديث"، "شيخ وسط"، "شيخ حسن الحديث"، "صدوق إن شاء الله"، "صويلح" وغیرہ ہیں[2].

پھر اس کے بعد امام ذہبی رحمہ اللہ جرح کے کلمات ذکر کرتے ہیں اور ابتداء جرح خفیف کے کلمات سے کرتے ہیں:

[1] الجرح والتعديل 37/2.
[2] ميزان الاعتدال 4/1.

(1): "يُضعَّف"، "فيه ضَعْف"، "قد ضُعِّف"، "ليس بالقوي"، "ليس بحجة"، "ليس بذاك"، "تَعْرِفُ وتُنْكِر"، "فيه مقال"، "تُكُلِّم فيه"، "لَيِّن"، "سيء الحفظ"، "لا يُحتج به"، "اختلف فيه"، "صدوق لكنه مبتدع".

(2): "ضعيف"، "ضعيف الحديث"، "مضطربُه"، "منكَرُه" **جیسے کلمات کا مرتبہ ہے**[1].

(3): **تیسرے درجہ پر ان کلمات کا ذکر ہے** "واهٍ بمرّة"، "ليس بشيء"، "ضعيف جداً"، "ضَعَّفوه"، "ضعيف واهٍ"، "منكر الحديث".

(4): "متروك"، "ليس بثقة"، "سكتوا عنه"، "ذاهب الحديث"، "فيه نظر"، "هالك"، "ساقط" **جیسے الفاظ جرح چوتھے درجے میں رکھے گئے ہیں۔**

(5): **پانچویں درجے پر** "متهم بالكذب"، "متفق على تركه".

(6): **اس کے بعد چھٹے اور آخری درجے پر مذکورہ الفاظ ذکر کئے ہیں:** "دجّال"، "كذاب"، "وضّاع"، "يضع الحديث"[2].

اس تقسیم کی رو سے چوتھے پانچویں اور چھٹے درجے کے راوی کو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے متروک کی فہرست میں شمار کیا ہے اور ان کی روایات کو قابل اعتناء نہیں جانا جائے گا۔ جب کہ دوسرے اور تیسرے درجے کے راوی کو وہ ضعیف کے درجے میں شمار کرتے ہیں، جب کہ پہلے درجے کے راوی کو وہ توقف کے دائرہ میں منحصر رکھتے ہیں، کیونکہ ان کا ضعف چونکہ خفیف درجے کا ہوتا ہے اس بناء پر عموماً علماء و محدثین ان کو قبول یا رد کرنے میں تردد کرتے پائے جاتے ہیں۔ اور یہ بات بکثرت دیکھنے میں آئی ہے کہ تعدیل کے آخری مراتب اور جرح کے پہلے مراتب میں عموماً توقف پایا جاتا ہے۔

---

[1] فتح المغيث 376/1.

[2] ميزان الاعتدال 4/1.

مبحث ثالث: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مراتب

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے مطابق جرح وتعدیل کے مراتب بارہ ہیں:

(1): صحابہ کرام رضی اللہ عنہم.

(2): دوسرے نمبر پر وہ راوی ہیں کہ جن کی تعریف و مدحت کو تاکید کے ساتھ بیان کیا گیا ہو، یا تو صیغہ تفصیل کے ساتھ جیسے "أوثق الناس" اور یا کسی صیغہ کی تکرار کے ساتھ جیسے "ثقة ثقة" یا "ثقة حافظ".

(3): تیسرے درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جن کی تعریف کے لئے مفرد کے صیغہ کا استعمال کیا گیا ہو جیسے "ثقة"، "متقن"، "ثبت"، یا "عدل" وغیرہ۔

(4): چوتھے درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جو تیسرے درجے کے راویوں سے کسی قدر کم ہوں جن کے لئے الفاظ استعمال ہوتے ہیں: "صدوق"، " لا بأس به"، "ليس به بأس".

(5): پانچویں درجے پر وہ راوی ہیں کہ جو چوتھے درجے سے کسی قدر کم ہوں جن کے لئے یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں: "صدوق سيء الحفظ"، "صدوق يهم"، "له أوهام"، "يخطئ".

اس درجے کے ساتھ ہی انہوں نے وہ راوی بھی شامل کردئے جو کہ مبتدع ہوں جیسے شیعیت، قدریہ اور مرجئہ یا جہمیہ سے متعلق فرقے۔

(6): چھٹے درجے پر وہ راوی ہیں کہ جو روایت حدیث میں قلیل تعداد کے حامل ہوں اور ان میں کسی ایسی صفت کا وجود نہ ہو جس کی وجہ سے اس کی روایت کو ترک کردیا جائے، ایسے راویوں کو " مقبولٌ "کہا جاتا ہے اگر ان کی روایات کی متابعت کردی جائے، ورنہ انہیں "ليّن الحديث" کے درجے میں سے گردانا جائے گا۔

(7): ساتویں درجے میں وہ راوی ہیں کہ جن سے ایک سے زیادہ راوی روایت کرنے والے ہوں لیکن اس

کے باوجود اس کی توثیق نہ کی گئی ہو، جنہیں "مستور" یا "مجهول الحال" کے کلمات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(8): ایسے راوی کہ جن کے بارے میں کسی قسم کے معتبر عالم و محدث کی کوئی توثیق موجود نہ ہو، اور ان کے بارے میں مطلقاً ضعف وارد ہوا ہو اگرچہ اس ضعف کی کسی قسم کی تشریح اور تفسیر نہ کی گئی ہو اور نہ ہی اس کا سبب ذکر کیا گیا ہو۔

(9): آٹھویں درجے پر وہ راوی ہیں کہ ان سے ایک سے زیادہ کسی نے بھی روایت نہ کی ہو اور نہ ہی ان کی توثیق کی گئی ہو انہیں "مجهول" کے کلمات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(10): جن کی کسی قسم کی کوئی توثیق نہ کی گئی ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اس راوی کی تضعیف بھی کی گئی ہو جب کہ تضعیف کا سبب بھی بیان کیا گیا ہو تو انہیں "متروك"، "متروك الحديث"، "واهي الحديث"، یا "ساقط" جیسے کلمات سے پکارا جاتا ہے۔

(11): وہ راوی کہ جن پر جھوٹ کی تہمت لگی ہو۔

(12): بارہویں درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جن پر جھوٹ کے نام کا اطلاق کیا گیا ہو اور انہیں اس بات سے متّصف کیا گیا ہو کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کی روایات میں جھوٹ کی آمیزش کی ہے اور اپنی طرف سے روایات وضع کر کے انہیں احادیث نبویہ کا جامہ پہنایا ہے [1]۔

---

[1] تقريب التهذيب ص 74.

مبحث رابع: امام سخاوی رحمہ اللہ کے مراتب

امام سخاوی رحمہ اللہ کے نزدیک تعدیل کے کلمات کچھ اس ترتیب سے ہیں:

(1): پہلے درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جن کے لئے علماء و محدثین نے صیغہ اسم تفضیل استعمال کیا ہے جیسے: "أوثق الخلق"، "أثبت الناس"، "أصدق من أدركت من البشر"، اور ان جیسے دیگر کلمات اگر کسی بھی راوی کے بارے میں پائے جائیں تو امام سخاوی رحمہ اللہ انہیں تعدیل کے پہلے مرتبے میں رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ انہوں نے مزید ایک جملہ کا اضافہ بھی کیا ہے: "إليه المنتهى في التثبُّت"، اس کلمہ کو دیکھتے ہوئے اس بات کا احتمال رکھا جاسکتا ہے کہ اس کے ساتھ مزید ایک جملہ "لا أعرف له نظيراً في الدنيا" بھی شامل گردانا جائے۔

(2): تعدیل کے دوسرے مرتبہ پر امام سخاوی رحمہ اللہ نے "لا يُسْأَلُ عن مثله" کے الفاظ رکھے ہیں۔

(3): تیسرے درجہ پر وہ راوی ہیں کہ جن کے بارے میں توثیق کی تاکید کی گئی ہو بصورت تکرارِ صیغہ جیسے مثلاً: "ثقة ثبت"، "ثبت حجة"، "ثقة ثقة".

(4): چوتھے مرتبہ پر وہ راوی ہیں کہ جن کے بارے میں توثیق کا اثبات کیا گیا ہو جیسے "ثقة"، "ثبت"، "كأنه مُصْحف"، "متقن"، "حجة".

(5): پانچواں مرتبہ: "ليس به بأس"، "لا بأس به"، "صدوق"، "مأمون".

(6): چھٹا مرتبہ: کے راویوں کو ان الفاظ سے پکارا جاتا ہے: "محله الصدق"، "رووا عنه"، "روى الناس عنه"، "يُروَى عنه، إلى الصدق ما هو، شيخ وسط، وسط، شيخ، مقارِب الحديث، صالح الحديث، يُعتبر به، يكتب حديثه، جيد الحديث، حسن الحديث، ما أقرب حديثه، صويلح، صدوق إن شاء الله، أرجوأن ليس به بأس.

امام سخاوی رحمہ اللہ کے نزدیک جرح کے کلمات :

(1): **پہلا مرتبہ:** فيه مقال، فيه أدنى مقال، ضُعِّفَ، فيه ضَعْفٌ، في حديثه ضَعْف، تَعْرِف وتُنْكِر، ليس بذاك، ليس بذاك القوي، ليس بالمتين،ليس بالقوي،ليس بحجّة، ليس بعمدة، ليس بمأمون، ليس من إبل القِباب، ليس من جِمال المحامِل، ليس من جَمّازات المحامِل، ليس بالمرضي، ليس يحمدونه، ليس بالحافظ، غيره أوثق منه،في حديثه شيء، فلان مجهول، فيه جهالة، لا أدري من هو، للضعف ما هو، فيه خُلْفٌ، طعنوا فيه، مطعونٌ فيه، نزكوه، سيء الحفظ، لَيِّن،لَيِّن الحديث، فيه لِيْن، تكلموا فيه، سكتوا عنه، فيه نظر (من غير البخاري) .

(2): **دوسرا مرتبہ:** ضعيف، منكر الحديث،حديثه منكر، له ما يُنكر، له مناكير، مضطرب الحديث، واهٍ، ضَعَّفوه، لا يُحتج به.

(3): **تیسرا مرتبہ:** رُدَّ حديثه، ردوا حديثه، مردود الحديث، ضعيف جداً، واهٍ بمرّة، تالف، طرحوا حديثه، إرم به، مُطَّرح، مُطَّرح الحديث، لا يكتب حديثه، لا تَحِلُّ كَتْبَةُ حديثه، لا تَحِلُّ الرواية عنه، ليس بشيء، لا شيء، لا يساوي فلساً، لا يساوي شيئا.

(4): **چوتھا مرتبہ:** يسرق الحديث، متهم بالكذب، متهم بالوضع، ساقط، هالك، ذاهب، ذاهب الحديث، متروك، متروك الحديث، تركوه، مجمعٌ على تركه، هو على يَدَي عدل، مُوْدٍ، لا يعتبر به، لا يعتبر بحديثه، ليس بالثقة، ليس بثقة، غير ثقة ولا مأمون، سكتوا عنه، فيه نظر (من البخاري).

(5): **پانچواں مرتبہ:** كذاب، يضع الحديث، يكذب، وضّاع، دجّال، وضع حديثا.

(6): **چھٹا مرتبہ:** أكذب الناس، إليه المنتهى في الوضع، ركن الكذب.[1]

اس کے بعد اس بات کا لحاظ رہے کہ امام سخاوی رحمہ اللہ نے ان تمام مراتب کے احکام کو بھی بیان فرمایا ہے۔

---

[1] فتح المغيث 1/371. 375.

اس سلسلے میں وہ فرماتے ہیں کہ درجاتِ تعدیل میں سے پہلے چار درجات کے راویوں کو قابل احتجاج سمجھا جائے گا اور ان کی روایات کو قابل حجت مانا جائے گا، جب کہ اس کے بعد کے درجہ والے (پانچویں) راویوں کی روایات کو قابل احتجاج نہیں گردانا جائے گا کیونکہ ان کے بارے میں جو کلمات منقول ہیں ان پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ کلمات کسی قسم کے ضبط وحفظ کی طرف اشارہ نہیں کر رہے بلکہ ان کی روایات فقط قابل کتابت ہیں اور وہ ان کے ضبط وحفظ کو جانچنے کے واسطے ہیں۔

جب کہ آخری درجہ کے راویوں کا حکم پانچویں والے کے حکم سے بھی نچلے درجے کا ہے، ان میں سے بعض کی روایات کو ان کے حفظ و ضبط کے واضح ہونے کی وجہ سے متابعات وشواہد کے باب میں پیش کیا جاسکتا ہے[1]۔

جرح کے مراتب کے احکامات:

اس سلسلے میں امام سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلے اور دوسرے مرتبہ کے راویوں کی روایات کو قابل اعتبار سمجھا جائے گا کیونکہ ان کی روایات متابعات اور شواہد میں قابل قبول ہوں گی۔

جب کہ باقی کے چار آخری درجات کے راویوں کا حکم یہ ہے کہ ان کی روایات کو مطلقاً قبول نہیں کیا جاتا حتیٰ کہ متابعات وشواہد میں بھی ان کی گنجائش نہیں نکلتی[2]۔

[1] فتح المغیث 368/1.
[2] فتح المغیث 375/1.

رب زدنی علما

SHAYKH ZAYED CENTER FOR ISLAMIC & ARABIC STUDIES UNIVERSITY OF PESHAWAR

شیخ زاید مرکزِ اسلامی جامعہ پشاور